56e ANNÉE (6e SÉRIE) — N° 10 — 9 MARS 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

Chap. VII. — Stabilisation doctrinale. — Les origines de la Confession d'Augsbourg. — L'organisation liturgique [1]

Sommaire. — Le rôle de Mélanchthon. — La question du libre arbitre. — L'intervention d'Erasme. — La prédestination luthérienne. — Conséquences de la querelle. — La Querelle sacramentaire. — Le Colloque de Marbourg. — Les Articles de Schwabach. — Organisation du culte. — L'Eglise d'Etat.

I

On aurait bien étonné Luther, autour de 1517 et même de 1520, si on lui avait annoncé qu'il allait créer une nouvelle Confession de foi. Nous avons décrit la marche de ses idées. On a vu comment il avait glissé peu à peu d'une extension excessive de l'augustinisme à une conception radicalement nouvelle des rapports entre Dieu et l'homme, entre le péché et la grâce, entre la Loi et la Promesse, et comment il était devenu de la sorte, sans s'en apercevoir, le fondateur d'une religion jusque-là inédite. S'il avait cru, un moment, pouvoir se cantonner dans une mystique consolante pour son âme, les événements s'étaient chargés de lui apprendre que tous les éléments du dogme sont solidaires entre eux et que l'on ne peut en toucher un seul sans être amené à modifier tout le reste. Du problème de la grâce et du péché, il était passé à celui des Indulgences. Une implacable logique l'avait alors jeté sur la grosse question de l'autorité suprême en matière doctrinale. Il avait repoussé l'autorité du pape ; il avait écarté même celle du concile général. Il s'était reposé sur le biblicisme, sans s'arrêter du reste à creuser l'insondable problème des raports entre la lettre de l'Ecriture et l'Esprit qui l'interprète au cœur de chaque fidèle.

Chacune de ses démarches, chacun de ses écrits répondait à une impression immédiate, à un besoin du moment. Il ne savait que composer des œuvres d'occasion ; il n'avait à aucun degré l'esprit systématique [2]. Ses ouvrages manquent complètement d'« ordonnance ». Il ne sait, le plus souvent, qu'aligner des réflexions en les numérotant, sans établir de lien logique entre elles. C'est ainsi que le petit ouvrage *De la Liberté du chrétien*, qui n'a pas vingt pages, renferme trente points.

Heureusement pour lui, Luther trouva dans son entourage l'homme qui possédait les qualités qui lui manquaient le plus. Ce fut Mélanchthon. Ce n'est pas à tort qu'on l'a surnommé *Præceptor Germaniæ*. S'il n'a pas été tout à fait le précepteur de l'Allemagne, il a été le précepteur du luthéranisme. Philippe Mélanchthon, tout à l'opposé de Luther, avait l'esprit ordonné ; il ne pouvait rien comprendre sans ordre. Il a noté dans une édition de ses *Loci Communes*, en 1544, qu'il les avait d'abord composés « pour s'instruire lui-même » [3]. Mais pour lui, s'instruire et enseigner était la même chose. Il n'avait pas plus tôt découvert une part de ce qu'il croyait la vérité, qu'il voulait la faire connaître à ses étudiants. De là, l'idée de publier « *ad usum domesticum*, » comme il dit, les « Lieux théologiques » tels qu'il les avait réunis pour en saisir lui-même l'enchaînement et l'ensemble.

On a dit comment la mystique luthérienne l'avait d'abord séduit. Il trouvait une incroyable consolation à penser que Dieu ne regarde nullement nos mérites pour nous couronner, mais uniquement sa miséricorde.

A peine arrivé à Wittemberg, en août 1518, en qualité de professeur de grec, il avait adopté l'attitude philosophique de son nouveau milieu. Il avait abandonné l'aristotélisme pour consacrer ses talents de philologue et d'humaniste à l'étude des Ecritures. Luther avait été heureux d'entendre con-

[1] Sources : Lettres et Œuvres de Mélanchthon, dans *Corpus Reformatorum* (en abrégé, ci-après : CR) et dans *Supplementa Melanchthoniana*. — Voir aussi l'édition des *Loci Communes* de Mélanchthon, par Kolde, Leipzig, 1900. — Pour l'étude des facteurs politiques : *Deutsche Reichstagsakte, Jüngere Reihe*, II et suiv. — Fœrstemann, *Neues Urkundenbuch*, 1842. — Pour l'élaboration catéchistique : F. Cohrs, dans *Monumenta Germaniæ pædagogica*, XX-XXIII. — Sur la discussion entre Erasme et Luther, voir le *De servo arbitrio* de Luther, éd. Weimar, XVIII, 551-587, et éd. Schwetschke, Ergænzungs band II, 205-550, avec des notes précieuses de O. Scheel. — Les ouvrages d'Erasme : *De libero arbitrio* et *Hyperaspistes*, dans *Opera Erasmi*, Le Clerc, Leyde, t. IX, p. 1215-1248, et tome X, 1249-1536. — En outre, les lettres des deux champions dans les collestions Allen (lettres d'Erasme) et Enders (lettres de Luther, ci-après LBE). — Pour la querelle sacramentaire entre Luther et Zwingli, voir Walther Kœhler, *Das Marburger Religionsgespræch, 1529*, Leipzig, 1929, et surtout *Zwingli und Luther*, I, Leipzig, 1924. Ce dernier ouvrage n'est pas un recueil de Sources comme les précédents, mais il contient d'innombrables citations de Sources.

[2] Un historien aussi pénétrant que Hans von Schubert donnait de ce fait l'étrange explication que voici : « La richesse de sa vie intérieure nourrie de l'Ecriture s'opposait à ce qu'il fût enchaîné par la forme et les formules. » (*Die Anfænge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529-1530*, Leipzig, 1928, p. 5). — L'éminent luthérologue, aujourd'hui décédé, oubliait d'une part que les plus grands esprits, les mieux nourris d'Ecriture, un S. Augustin, un Bossuet, pour ne citer que ceux-là, n'en avaient pas moins une rare puissance de synthèse, et d'autre part que Luther a professé pour les écrits systématiques de son ami Mélanchthon et nommément pour ses *Loci Communes* une admiration sans bornes. C'est donc qu'il aurait désiré avoir le don de la composition, qui lui fut si cruellement refusé.

[3] « Primum ut meipsum erudirem » (CR, V, 499). — La même mention se retrouve dans les éditions postérieures et fait partie de l'adresse au lecteur.

firmer par un helléniste de sa valeur les idées qui lui étaient chères. Il l'avait orienté vers l'Epître aux Romains, où il croyait avoir découvert lui-même sa théologie nouvelle.

Mélanchthon s'était appliqué à l'étude de cette épître. Il l'avait commentée publiquement dans son cours d'été en 1519. Un mot de lui, dans une lettre à Schwebel, du 11 décembre 1519, nous montre l'intérêt qu'il y attachait : Cette épître, dit-il, est « de beaucoup la plus importante de toutes celles de S. Paul et *elle sert de but final à l'Ecriture tout entière* » [4].

Ce que Luther avait trouvé devient donc son *tout* à lui. Parmi les *lieux théologiques* traditionnels, il fait un choix. Ceux-là seuls l'intéressent qui « consolent » son âme ; les autres ne sont que des « curiosités » inutiles. L'unité de Dieu, la Trinité, la création, la nature de l'homme, l'Incarnation du Verbe, les sacrements, l'Eglise, le pouvoir des clefs, les diverses conditions humaines, tout cela est secondaire. Ce qui est essentiel, c'est « *le péché, la loi, la grâce* » [5]. En cela, il est singulièrement occidental !

C'est en partant de ce principe qu'il compose ses *Loci Communes*, dont la première édition sortit des presses en décembre 1521 ; elle servit de Manuel théologique à l'Eglise naissante de Wittemberg. Cochlæus, témoin de l'enthousiasme des luthériens pour l'œuvre de Mélanchthon, la comparait au Coran. Luther l'appelait « un petit livre invincible, immortel et de valeur canonique. »

De fait, on peut considérer les *Loci*, dans leur premier état, comme l'expression la plus complète et la plus authentique du luthéranisme à ses débuts. On y professe le plus magnifique dédain de la scolastique et de la philosophie en général. Si l'on y cite les œuvres synthétiques de S. Jean Damascène et de Pierre Lombard, c'est pour les dénigrer. « Le Damascène en effet fait trop de philosophie, le Lombard a préféré rassembler les opinions des hommes plutôt que de rapporter la sentence de l'Ecriture » [6]. La Confession luthérienne naissait ainsi sous le signe de l'indifférence et sans doute de l'impuissance métaphysique. Elle devait toujours conserver les traces de ses origines.

L'intervention même d'Erasme, — qui ne pouvait, à vrai dire, passer pour un métaphysicien, — ne la fit point sortir du mysticisme nuageux où elle s'était installée dès le principe. L'humaniste obligea pourtant Luther à préciser ses idées sur le gouvernement divin, en posant la question du libre arbitre.

II

Dès 1517, on s'en souvient, Luther avait pris conscience de ce qui le séparait d'Erasme : « Celui qui accorde quelque pouvoir au libre arbitre, avait-il écrit, ne juge pas comme celui qui ne connaît que la grâce » [7].

On s'était ému, dans le monde catholique, de la négation du libre arbitre par Luther. Le fatalisme était une erreur classée, connue, depuis longtemps condamnée, mais qui reparaissait à intervalles presque réguliers. C'est pourquoi l'on n'avait pas manqué d'inscrire parmi les propositions luthériennes que la Bulle *Exsurge Domine* devait vouer à la réprobation publique la formule suivante, extraite des œuvres du moine wittembergeois : « *Le libre arbitre, depuis le péché, est chose purement nominale, et en faisant tout ce qui est en son pouvoir, il pèche mortellement* » [8]. Toutefois, cette proposition ne laissait rien voir de la théodicée luhérienne. Elle pouvait être interprétée au sens de ce qui devait être, au siècle suivant, l'opinion des « infralapsaires » : le libre arbitre n'avait été perdu que par la chute originelle.

La pensée de Luther s'était révélée lorsqu'il avait publié, au début de 1521, son « *Assertion de tous les articles condamnés par la dernière Bulle de Léon X* » [9]. Arrivé à la proposition sur le libre arbitre, le moine avait, suivant sa coutume, accentué ses expressions, au lieu de les rétracter. Pour lui, c'était Satan qui avait inventé ce mot absurde de « libre arbitre ». Il retirait donc les formules trop timides qu'il avait employées jusque-là. Il aurait dû dire que le libre arbitre est un mensonge, une fiction pure *(figmentum in rebus)*. « Nul, poursuivait-il, n'est capable même de penser quoi que ce soit en bien ou en mal, *mais tout arrive suivant une nécessité absolue*, ainsi que Wyclif l'a justement enseigné, bien que ses articles aient été condamnés au Concile de Constance » [10].

Et il concluait avec insistance : « *Cet article est le meilleur de tous et le centre de notre doctrine* » [1].

On ne pouvait dès lors être surpris de retrouver cette négation du libre arbitre dans les *Loci Communes* de Mélanchthon, de décembre 1521. La formule employée par le disciple est alors exactement la même que celle du maître : « Tout ce qui arrive, arrive nécessairement conformément à la prédestination divine. Il n'y a pas de liberté dans notre volonté... Je reconnais qu'il existe une certaine liberté dans le choix extérieur des choses, mais je nie radicalement que nos sentiments internes soient en notre pouvoir » [2].

On doit supposer chez Erasme soit une grande inattention, soit une profonde indifférence, soit une prudence calculée, en le voyant hésiter pendant trois ans à prendre la défense de la liberté humaine, dont

[4] « Per æstatem hanc interpretati sumus ad Romanos omnium longe gravissimam et ceu scopi vice fungentem in universam Scripturam sacram. » *(Suppl. Mel.*, VI, 80).

[5] « Reliquos vero locos : peccati vim, Legem, gratiam, qui ignorarit, non video quomodo christianum vocem ! » (Dédicace des *Loci* à Plettner, dans édition Kolde, p. 56).

[6] « Nimium enim philosophatur Damascenus, Longobardus congerere hominum opiniones, quam Scripturæ sententiam referre maluit. » *(Ibid.)*.

[7] « Aliud est judicium ejus qui arbitrio hominis nonnihil tribuit, aliud ejus qui præter gratiam nihil novit. » (LBE, I, 88).

[8] Prop. 36 : « Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo et dum facit quod in se est, peccat mortaliter ». — Remarquer au passage que le « coopératisme » catholique s'exprime par cet adage des théologiens : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, formule profonde et sage !

[9] L'*Assertio omnium articulorum*, composée en novembre 1520, fut imprimée en décembre et publiée le 16 janvier 1521. *(Luthers Werke*, Weimar, VII, 94-151).

[10] *Luthers Werke*, Weimar, VII, 146 : « Omnia de necessitate absoluta eveniunt ».

[1] *Ibid.*, 148 : « Articulus omnium optimus et rerum nostrarum summa. » Notons ici l'erreur évidente de Mme Chartrou-Charbonnel, dans *La Réforme et les Guerres de religion*, Paris, A. Colin, 1936, p. 66 : « Ce dogme n'a jamais tenu une place essentielle dans sa pensée ». C'est tout le contraire qui est vrai.

[2] Edition Kolde, Leipzig, 1900 : « Fateor in externo rerum delectu esse quamdam libertatem, internos vero affectus prorsus nego in potestate nostra esse » (p. 74). — La première phrase de notre citation est à la p. 67.

il pouvait dire, lui aussi, qu'elle était le centre de sa doctrine. Le duc Georges de Saxe pourra lui dire, en le félicitant de sa *Diatribe de libero arbitrio*, en 1524 : « Si vous aviez, il y a trois ans, exécuté votre dessein, et combattu les honteuses hérésies de Luther, au lieu d'en demeurer le secret adversaire,... l'incendie n'aurait pas fait autant de ravages et nous ne serions pas dans les circonstances troublées où nous nous trouvons ».

III

Qu'est-ce qui retenait la plume d'Erasme ? Il nous est aisé de le conjecturer. Le grand humaniste avait espéré, on se le rappelle, jouer le rôle de médiateur dans la querelle de Luther. Il n'était pas fâché de voir le moine de Wittemberg combattre, avec la fougue impétueuse qui lui était propre, des ennemis qui étaient aussi, aux yeux d'Erasme, ceux des belles-lettres et de la « philosophie du Christ ». Sans doute, on pouvait regretter ses excès de langage, craindre les désordres que sa parole passionnée risquait d'engendrer. Mais Erasme ne devait-il pas redouter davantage encore le triomphe complet des moines sur leur confrère rebelle ? Luther n'était-il pas, à ses yeux, un mal nécessaire, une puissance déchaînée contre les abus du passé ? Ne convenait-il pas de le ménager, de garder tout au moins la neutralité dans le vaste conflit qui s'annonçait ?

Au surplus, ce Luther ne s'était-il pas posé, dès le mois de mars 1522, en défenseur victorieux de l'ordre, lorsque, descendant de la Wartbourg, il était venu mettre un terme aux innovations aventureuses d'un Karlstadt ou d'un Zwilling ?

Le moment approchait pourtant où la neutralité ne serait plus possible. Les neutres, en certains conflits où sont engagés les plus graves intérêts de l'humanité, ne peuvent que s'attirer le mépris et l'aversion des deux partis en présence. A Wittemberg, on ne se gênait pas pour penser et pour dire qu'Erasme manquait de courage ou d'intelligence, en ne joignant pas ses forces à celles qui étaient en lutte contre « les monstres », c'est-à-dire « les papistes ». Un violent conflit survenu entre Ulrich de Hutten et Erasme, en 1523, avait contribué à éloigner ce dernier du camp wittembergeois.

Dans le même temps, l'humaniste se voyait invité, sollicité, presque mis en demeure, du côté catholique, de prendre position nettement contre Luther. Les instances réitérées d'Henri VIII, roi d'Angleterre, de Georges de Saxe, des papes Adrien VI et Clément VII, le dégoût croissant qu'il éprouvait pour le « dogmatisme » insupportable de Luther, le spectacle des désordres que le nouvel « Evangile » engendrait, le respect de sa propre renommée finirent par vaincre les scrupules d'Erasme.

On doit du moins lui rendre cette justice qu'il n'hésita pas sur le point d'attaque. Le nœud du débat était bien le problème du libre arbitre. Si l'homme n'est pas libre, s'il ne peut pas collaborer avec la grâce divine, si tout est fatal, si tout arrive suivant une nécessité absolue, il n'y a plus ni morale, ni responsabilité humaine, ni culpabilité proprement dite, ni devoir, ni pénitence, ni piété véritable, ni religion en un mot C'est ce que déclara, en propres termes, dans sa *Diatribe sive Collatio de libero arbitrio*, imprimée en août et publiée en septembre 1524, le célèbre écrivain : « Sommes-nous dans le chemin de la piété, il faut que nous puissions nous efforcer vers le mieux ; sommes-nous plongés dans le péché, il faut que nous puissions trouver le remède du repentir. » Si nous ne sommes pas libres, le châtiment du péché devient injuste. L'Ecriture nous parle toujours comme si nous étions libres.

Il est à noter que tout en invoquant le témoignage de l'Ecriture, Erasme lançait une pointe contre le biblicisme entendu à la manière de Luther : « Tout ce que les hommes lisent dans la Bible, — disait-il, sur le ton d'ironie qui lui était habituel, — ils le détournent vers l'affirmation de leur propre opinion, tout comme les amoureux s'imaginent voir l'objet de leur amour partout où ils vont. »

Le passage le plus fort de son argumentation visait directement la doctrine de la justification par la foi seule et de la corruption totale de l'homme par le péché originel :

« Il est singulièrement difficile d'expliquer comment Dieu couronne d'une gloire immortelle chez les uns le bien qu'il a fait, et punit de supplices éternels chez les autres le mal qui vient de lui. Pour couvrir ce paradoxe, il faut recourir à beaucoup d'autres paradoxes auxiliaires, afin de garantir sa position contre l'adversaire. On exagère à l'infini le péché originel, on veut qu'il ait corrompu les forces les plus hautes de la nature humaine, à tel point qu'elle ne puisse plus d'elle-même qu'ignorer et haïr Dieu. Celui qui a été justifié par la foi serait incapable lui-même de faire une œuvre qui ne soit péché. Cette tendance au péché que nous a laissée le péché de nos premiers parents, ils enseignent qu'elle est un péché et qu'elle est à ce point invincible qu'il n'y ait aucun précepte divin que l'homme, même justifié par la foi, puisse accomplir, en sorte que tous les préceptes de Dieu ne tendent plus qu'à faire ressortir la miséricorde divine accordant le salut sans égard au mérite. Mais par là ils me semblent rétrécir sur un point la miséricorde de Dieu pour l'élargir sur un autre, tout de même que l'on offrirait à ses convives un maigre déjeuner pour paraître plus splendide au dîner, ou comme font les peintres qui, pour faire paraître de la lumière dans leur tableau, chargent d'ombres les parties voisines. D'abord en effet, ils présentent un Dieu cruel, qui punit tout le genre humain pour un péché étranger, que ses auteurs ont rétracté et expié par de si lourdes peines pendant toute leur vie. Ensuite, quand ils disent que les justifiés eux-mêmes par la foi ne peuvent que pécher, en sorte qu'en aimant Dieu et en nous confiant en lui nous méritons sa colère, ne diminuent-ils pas la grâce divine, puisque pour eux elle ne nous justifie qu'en nous laissant dans le péché ? Enfin, si Dieu ne nous charge de tant de préceptes que pour que l'homme déteste davantage Dieu et se rende plus condamnable, ne font-ils pas de lui un tyran plus inclément que Denys de Sicile qui ne faisait des lois que parce qu'il prévoyait qu'elles seraient violées par tous, et qui surveillait tout le monde afin de sévir lorsque tous seraient coupables ?... » [3].

La conclusion d'Erasme, c'était que Luther abusait de l'hyperbole. Volontiers, il l'aurait surnommé le *Docteur hyperbolique*.

Mais s'il s'était flatté de l'amadouer par le ton calme et mesuré de sa « Dissertation », — c'était le sens du mot *Diatribe*, conversation ou conférence, qu'il avait mis dans le titre de son ouvrage, — il s'illusionnait lourdement. Mélanchthon seul, à Wittemberg, fut touché de la modération d'Erasme. Luther ne lui en sut aucun gré. Le livre lui

[3] Kidd (*Documents illustrative of continental Reformation*, p. 175) a fort bien vu que ces passages étaient décisifs dans le livre d'Erasme.

apparut un monument d'ignorance [4]. Sa réponse, retardée par ses démêlés avec Karlstadt, par la Guerre des Paysans, par son mariage avec Catherine de Bora, qui suscita les plaisanteries que l'on sait de son adversaire, fut rédigée de septembre à novembre 1525 et parut le 31 décembre. C'était le *De servo arbitrio*, celui de ses écrits que Luther regardait comme le plus achevé, le seul dont il se déclarait plus tard pleinement satisfait, ainsi que du *Catéchisme*.

IV

L'ouvrage n'était que le commentaire, très étendu et très catégorique, de la proposition de 1520-21 : « *Tout arrive de nécessité absolue* ». C'était la négation radicale de toute liberté morale dans l'homme. Et cette négation n'était plus tirée de la chute originelle, mais de la souveraineté de la volonté divine. C'était la théorie de la prédestination dans toute sa force et toute sa rigueur.

« Il est hautement nécessaire et salutaire pour le chrétien, écrivait Luther, de savoir que Dieu ne prévoit rien accidentellement et conditionnellement, mais qu'il prévoit, prédit et fait toutes choses par sa volonté immuable, éternelle et infaillible. Cette proposition est comme un éclair qui foudroie et détruit de fond en comble le libre arbitre... Il suit de là irréfutablement que tout ce que nous faisons, tout ce qui arrive, alors même que cela nous paraît contingent et accidentel, arrive réellement d'une façon nécesaire et immuable, si l'on considère le vouloir divin [5]... »

D'un bout à l'autre du livre, se développe la thèse de l'universelle nécessité, avec une passion, une énergie, une intransigeance qui font un parfait contraste avec l'élégante ironie d'Erasme. Pour Luther, l'humaniste n'est qu'un disciple de Lucien et d'Epicure. Mais « l'Esprit-Saint n'est pas un sceptique ». Le « libre arbitre est un nom divin et ne peut convenir à personne qu'à la divine Majesté... L'attribuer à l'homme, c'est le faire Dieu et c'est le plus grand sacrilège qui puisse être. »

La grosse difficulté soulevée par Erasme : que l'on restreint la miséricorde divine en aggravant l'impuissance de l'homme, n'arrête point Luther. Pour lui au contraire, plus on rabaisse l'homme, plus on grandit Dieu. Il n'est point ému non plus par l'objection que si tout le bien vient de Dieu seul, tout le mal doit en venir aussi, et que dès lors le châtiment est injuste et absurde. Il a une réponse toute prête, mais singulièrement déconcertante : il distingue en Dieu une *volonté exprimée*, par laquelle il veut le salut de tous les hommes, et une *volonté cachée*, par laquelle il veut la mort du pécheur et lui impose la liste écrasante des préceptes impossibles à accomplir, afin de le déshonorer avant de le perdre.

La raison proteste ! La conscience s'indigne ! Ce Dieu est un despote insupportable, un monstre d'injustice et de cruauté !... Mais qu'est-ce que la raison a à voir en ceci ? Cest toute la réponse de Luther, et Calvin n'en aura point d'autre [6].

V

Cette formidable discussion, qui tint en suspens toute l'Allemagne pendant trois ans et consacra la séparation de l'humanisme et de la révolution luthérienne, eut sur la stabilisation de la doctrine, que nous étudions dans ce chapitre, une influence inattendue.

Luther fut applaudi et proclamé vainqueur par ses partisans. La réplique d'Erasme dans l'*Hyperaspistes* (1526-1527) ne fut même pas relevée. Et pourtant il demeura maître du champ de bataille. Un homme avait suivi tout ce débat avec de secrètes angoisses. Cet homme avait écrit en septembre 1524, après avoir lu la *Diatribe* d'Erasme : « C'est là le centre de la religion chrétienne [7]. » Cet homme était le plus cher disciple de Luther, Philippe Mélanchthon. Les arguments d'Erasme restèrent fixés dans son cœur. Et il arriva cette chose imprévue et étrange : la doctrine de l'absolue prédestination, formulée par Luther, déclarée par lui fondamentale, mais secrètement abandonnée par Mélanchthon, disparut par prétérition des textes officiels qui exprimaient la foi de l'Eglise luthérienne. Elle fut recueillie par Calvin et devint la marque distinctive de sa théologie au point d'être attachée à son nom. Alors que Luther avait écrit : « La volonté humaine est placée au milieu comme une bête de somme. Si Dieu monte sur elle, elle veut et va comme Dieu veut.. Si Satan monte sur elle, elle veut et va comme veut Satan. Et il n'est pas en son pouvoir de courir à l'un ou l'autre cavalier ou de le rechercher. Mais ce sont eux qui luttent pour la posséder [8]. » Mélanchthon devait plus tard traiter ce fatalisme de « délire stoïcien et manichéen », « *manichæa deliria* [9] ». Dans les éditions définitives des *Loci*, du vivant même de Luther, Mélanchthon introduisit cette phrase où Luther était condamné sans être nommé : « Valla et beaucoup d'autres refusent *à tort* la liberté à la volonté de l'homme, sous prétexte que tout arrive suivant la volonté de

[4] « Molestum est tam inerudito libro respondere tam eruditi viri », dans une lettre à Spalatin, grand admirateur d'Erasme, du 1er nov. 1524 (LBE, v, 46).

[5] *Luthers Werke*, éd. Weimar, XVIII, 615 : « Deus nihil præscit contingenter sed omnia incommutabili et æterna voluntate et prævidet et proponit et facit... Ex quo sequitur irrefragabiliter : Omnia quæ facimus, omnia quæ fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si voluntatem Dei spectes. »

[6] Insistons sur ce point que Calvin dépend ici strictement de Luther, quoi qu'on en ait dit. On ne peut pas comprendre que Mme Chartrou-Charbonnel ait pu écrire : « Ce n'est pas... que Luther soit essentiellement prédestinatien, ce dogme étant difficilement compatible avec l'Evangile de la grâce. » (*La Réforme et les Guerres de religion*, Paris, Colin, 1936, p. 66). C'est une méconnaissance complète de la théologie de Luther.

[7] Mélanchthon à Spalatin, CR, I, 675 : « Caput religionis christianæ ».

[8] « Sic humana voluntas in medio posita est ceu jumentum. Si insederit Deus, vult et vadit quo vult Deus... Si insederit Satan, vult et vadit quo vult Satan. Nec est in ejus arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quærere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum... » (*Luthers Werke*, Weimar, XVIII, 635). — Il est aisé de voir la méprise incroyable de Luther, car il a dit que le « libre arbitre » est un nom divin et qui ne peut convenir à une créature. Donc, Satan lui-même ne veut que selon l'impulsion divine, donc c'est Dieu qui lutte contre soi-même !

[9] Il est évident que c'est Mélanchthon qui a raison. Satan ne peut rien vouloir de lui-même, autrement il serait un anti-Dieu, égal à Dieu, ce qui est justement le manichéisme. Voici donc ce que disent les *Loci Communes* de Mélanchthon, édition de Bâle, 1545 : « Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem, ideo quia fiant omnia decernente Deo atque ita in universum tollunt contingentiam » (p. 86, CR, IX, 766).

Dieu, et ainsi ils suppriment complètement la contingence [10]. » Il avait compris l'impossibilité d'expliquer le péché sans la liberté morale, à moins d'en rejeter sur Dieu la responsabilité.

En somme, l'unique excursion du luthéranisme sur le terrain métaphysique n'avait pas été heureuse. Mélanchthon, plus prudent, plus terre à terre, mais au fond plus logique que son maître, estimait que ces discussions passaient par dessus la tête du vulgaire [1]. Il voyait le péril que l'on faisait courir à la morale publique en criant sur les toits que l'homme n'est qu' « une bête de somme », chevauchée tantôt par le diable, tantôt par Dieu. Il croyait plus sage de s'en tenir aux données de l'Ecriture. Là aussi, pourtant, l'on pouvait éprouver de rudes déceptions. Le terrain biblique se révélait parfois mouvant et difficile. La *Querelle sacramentaire*, s'ajoutant à la discussion sur le libre arbitre, permit aux novateurs d'en faire l'expérience. Elle amena d'autre part le luthéranisme à prendre position sur le sujet très important du dogme eucharistique.

VI

Au fond de la *Querelle sacramentaire*, il n'y avait rien de moins que la très grave question de l'interprétation de la Bible. Du moment que l'on avait substitué la Bible au pape et au concile, il était nécessaire de s'en tenir à une méthode fixe pour la lire et la comprendre.

Sans doute, Luther proclamait fièrement que c'est l'Esprit-Saint en personne qui l'interprète au cœur de chaque fidèle. Mais lorsque les prophètes de Zwickau d'une part et Karlstadt d'autre part firent appel à leur tour à l'Esprit-Saint et prétendirent même opposer ou superposer les inspirations célestes à la lettre de la Bible, une première difficulté surgit devant son Eglise. Luther ne se laissa pas décourager. Il essaya d'abord de lutter par la parole seule ; puis, voyant qu'il n'arrivait à rien, il recourut, on l'a dit, au pouvoir civil.

A vrai dire, il n'obtenait ainsi qu'une victoire relative. Il n'était pas en son pouvoir de supprimer l'opinion adverse. Or, Karlstadt s'était prononcé en particulier d'une façon formelle contre la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ au sacrement de l'autel. Dès 1524, il avait combattu à la fois le dogme sacrificiel catholique et l'opinion exprimée par Luther au sujet de la présence réelle dans le *Prélude sur la Captivité de Babylone*. Pour lui, la Cène n'était qu'un souvenir de l'immolation du Christ sur la croix. En prononçant les mots : *Ceci est mon corps qui est livré pour vous*, Jésus avait dû faire un geste désignant son corps véritable et non pas le pain. C'était un contre-sens que de croire qu'il avait voulu donner sa chair à manger. Ce qu'il ordonnait à ses disciples de prendre et de manger et de boire, c'était du pain et du vin, en tant que symboles de sa mort rédemptrice.

Luther avait condamné énergiquement cette exégèse fantaisiste, dans son livre *Contre les prophètes célestes*, publié en janvier 1525.

Dans l'intervalle, les réformateurs suisses Zwingli et Œcolampade avaient lancé dans le public des opinions assez semblables à celle de Karlstadt. Mais au lieu de s'en prendre, comme ce dernier, au mot *Ceci*, Zwingli s'attaquait au mot *est*, qu'il traduisait : signifie ou représente ; et l'autre, Œcolampade, soutenait que le mot *mon corps* ne peut vouloir dire autre chose que : *la figure de mon corps*.

Ainsi, dans cette courte phrase : *Hoc est corpus meum*, trois interprétations différentes concluaient au rejet de la présence réelle. Sur un point d'importance capitale, le biblicisme engendrait les divergences les plus frappantes et les plus irréductibles. Les catholiques ne manquaient pas de souligner ces oppositions entre les chefs de la Révolution « évangélique ». De France, de Flandre, du Brabant, d'Allemagne, venaient des critiques à leur égard [2].

Dès le 21 septembre 1525, le chanoine de Metz Pierre Toussain, gagné aux idées nouvelles, écrivait à Farel, alors à Strasbourg : « Pourquoi n'envoie-t-on pas Bucer ou quelque autre homme savant vers Luther ? [3] » Conscients du péril, les réformateurs de Strasbourg avaient adressé une ambassade à Luther en octobre 1525. Ils lui vantaient la « sainteté » de Zwingli, d'Œcolampade et de leurs Eglises. Sans se laisser émouvoir, Luther répliquait durement : « En somme, il s'agit de savoir lesquels. d'eux ou de nous, sont les ministres de Satan [4]. »

Visiblement, il faisait intervenir le principe rationnel de non-contradiction : le Saint-Esprit ne peut se contredire. Or, c'était justement au nom du même principe qu'argumentaient Œcolampade et Zwingli. Mais tandis que Luther limitait l'examen de la contradiction par la raison au terrain grammatical et logique, Zwingli n'hésitait pas à étendre cet examen au domaine physique et métaphysique, en faisant la raison juge de ce qui est possible ou impossible à la puissance divine. « Du moment que le *Credo* nous apprend que Jésus ressuscité est monté au ciel et qu'il y siège à la droite du Père, disait-il, il est contradictoire de dire qu'il est dans le pain eucharistique. Il ne peut être localement à plusieurs endroits à la fois. Il n'est pas même au pouvoir de Dieu de réaliser cette multilocation. » Telle était la pensée implicite de Zwingli. Et Luther y dénonçait à juste titre une tendance rationaliste.

Plus subtil et plus prudent, Œcolampade se contentait d'opposer à la doctrine luthérienne de la présence réelle le mot de Jésus dans le chap. VI de S. Jean : « La chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie. » Une guerre violente éclata entre les adversaires. Pamphlets contre pamphlets, livres contre livres, injures contre injures, ce fut pendant

[10] Voir la note précédente. — La grande raison de Mélanchthon, c'est celle qu'il a empruntée à Erasme, à savoir : « Deum non esse causam peccati nec velle peccatum nec impellere voluntatem ad peccandum nec approbare peccatum, sed vere et horribiliter irasci peccato... Sunt vero causæ peccati : voluntas diaboli et voluntas hominis quæ avertèrunt se libere sua sponte a Deo nec volente nec approbante illam aversionem » (édition de 1545 des *Loci Communes*, p. 72 et s.).

[1] Voir sa lettre à Luther à propos de l'*Hyperaspistes* d'Erasme, le 2 oct. 1527 (LBE, VI, 97).

[2] « Jam dum undique seges jurgiorum odio inimici suboritur, vix dicere possumus quanta cum jactura Ecclesiarum suboriatur Gallis, Brabantinis, Flandris, Germanis item infimis offendiculum pessimum objectum est. » (Lettre des prédicants strasbourgeois à Luther, le 8 octobre 1525, LBE, V, 251).

[3] Voir Herminjart, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*, Paris-Genève, 1866 et s., tome I, p. 387.

[4] « Summa, utros oportet esse Sathanæ ministros vel ipsos vel nos » (LBE, V, 265, lettre du 5 nov. 1525).

deux ans entiers (1525 à 1527) un feu ininterrompu. Luther se plaignait de ce qu'on le traitât de « carnivore », de ce qu'on lui reprochât d'adorer un Dieu « comestible et impané » et de renier la rédemption accomplie sur la croix. De son côté, il n'hésitait pas à joindre les noms d'Œcolampade et de Zwingli à ceux des « fanatiques », des « agitateurs » à la manière de Karlstadt et de Münzer [5].

Dans les premiers mois de 1527, Luther rédigea, pour écraser l'adversaire, un important ouvrage, qui fut publié, à la fin de mars, sous ce titre : *Que cette parole du Christ : « Ceci est mon corps, etc. », est toujours solide, contre les fanatiques* [6].

L'année suivante, il essaya de donner de sa doctrine eucharistique un exposé complet dans sa *Confession sur la Cène du Christ* [7]. On sait que, selon lui, les paroles de la consécration ne font nullement disparaître la substance du pain et du vin pour la changer au corps et au sang du Christ (transsubstantiation), mais qu'elles réalisent la présence réelle du corps et du sang de Jésus, « *avec*, *sous* et *dans* le pain et le vin », en raison de la « communication des idiomes », c'est-à-dire de l'omniprésence divine communiquée à la nature humaine du Christ par sa nature divine. C'est ce système que les adversaires de Luther appelaient *l'impanation* et que l'on appellerait plus justement la *consubstantiation* [8].

VII

Si dans cette formidable querelle Karlstadt avait été seul en face de Luther, tout se fût borné sans doute à des échanges d'arguments et d'outrages. Il n'était pas facile de faire taire l'ancien archidiacre. Mais on l'avait expulsé, on l'avait réduit au vagabondage ; il était devenu à peu près négligeable. Tout autre était la condition de Zwingli et Œcolampade. Chacun d'eux représentait une cité importante, l'un celle de Zurich, l'autre celle de Bâle. Ils avaient derrière eux de nombreux partisans. A Strasbourg, on l'a dit, on s'inquiétait des conséquences d'un dissentiment qui ne cessait de s'aggraver. Calvin affirmait plus tard que c'étaient de telles divergences qui l'avaient longtemps retenu en dehors du mouvement réformateur.

Mais ce qui, du point de vue purement théologique, devait être considéré comme infiniment regrettable, prenait le caractère d'un fait désastreux dans le domaine politique. On verra plus tard dans quelles conditions le luthéranisme avait fait son entrée dans ce domaine. Il n'était plus cantonné à la Saxe électorale. L'exemple de Luther avait porté ses fruits. La Réforme s'était introduite en plusieurs cités d'Empire et en plusieurs Etats particuliers. Parmi les princes qui avaient adhéré au mouvement, le plus actif, le plus hardi, le plus énergique était le jeune landgrave Philippe de Hesse. Il était animé d'une aversion pour les Habsbourg qui ne cherchait qu'à se donner carrière. Ce sentiment n'avait pas été étranger à son adhésion à la révolution religieuse. Son idée fixe était de réaliser l'alliance de tous les éléments réformistes contre la maison d'Autriche. Bien qu'il eût été l'un des plus ardents à combattre et à écraser la révolte paysanne de 1525, il n'avait pas craint de faire alliance avec Ulrich, le duc dépossédé de Wurtemberg, l'ancien allié des Paysans, et il se promettait de le faire rentrer en possession de ses Etats occupés par Ferdinand de Habsbourg, frère de Charles-Quint.

La Querelle sacramentaire lui apparaissait comme l'un des plus graves obstacles à cette *Union évangélique* dont il rêvait de faire un facteur politique de première importance. C'est lui qui ménagea une entrevue, dans son château de Marbourg, entre les principaux chefs de la Réforme. Il avait employé toutes les ressources de sa diplomatie, au cours de la Diète de Spire, pour amener une rencontre entre les adversaires principaux que le problème eucharistique mettait aux prises. Le Colloque désiré se déroula du 1er au 4 octobre 1529. Les relations qui nous restent des débats sont assez nombreuses et concordantes pour que l'historien Walther Kœhler ait pu tenter récemment de reconstituer la teneur même de la discussion [9].

Nous savons par Justus Jonas, témoin oculaire, que Karlstadt avait sollicité en vain, ainsi que Westerburg, son beau-frère, l'honneur d'être admis à la conférence : un officier sans troupes ne comptait pas aux yeux du politique landgrave [10].

Luther résumait assez exactement l'histoire du Colloque dans la lettre suivante, adressée le 12 octobre à Jean Agricola de Saalfeld :

« Nous avons été magnifiquement reçus par le Prince de Hesse et splendidement hébergés. Etaient présents Œcolampade, Zwingli, Bucer, Hédio, avec trois notables, Jacques Sturm de Strasbourg, Ulrich Funk de Zurich, et N. (Rodolphe Frey) de Bâle. Ils nous ont demandé de faire la paix avec une humilité excessive. Nous avons conféré deux jours. J'ai répondu à la fois à Œcolampade et à Zwingli et je leur ai opposé le texte : « Ceci est mon corps. » J'ai réfuté toutes leurs objections. La veille pourtant nous avions eu une discussion privée, moi avec Œcolampade et Philippe avec Zwingli, avec beaucoup de douceur. Dans l'intervalle sont arrivés André Osiander, Jean Brenz et Etienne (Agricola) d'Augsbourg. En somme, ces hommes (nos adversaires) sont ineptes et incapables de discuter. Alors même qu'ils sentaient que leurs arguments ne portaient pas, ils se refusaient à céder sur ce point unique de la présence réelle, plutôt, croyons-nous, par crainte et par honte que par malice. Sur tous les autres points, ils ont cédé ainsi que tu le verras par la relation imprimée. A la fin, ils nous ont demandé de les reconnaître au moins pour nos frères. Le Prince a beaucoup insisté sur ce point. Mais il a été impossible de le leur accorder. Nous avons cependant donné la main en signe de paix et de charité, afin que désormais cessent entre nous les violences écrites ou orales. Chacun soutiendra

[5] Tout cela est exposé en détail par L. Cristiani dans *Dict. de théol. cath.*, au mot : *Sacramentaire*. Voir aussi du même le mot *Réforme*. — Voir aussi Charles L'Ebraly, *La doctrine sacramentaire de Ulrich Zwingli*, Paris, Beauchesne, 1939.

[6] *Dass diese Wort Christi « Das ist mein Leib » noch fest stehen, wider die Schwærmgeister* (*Luthers Werke*, Weimar, XXIII, 64-320).

[7] *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* (*Ibid.*, XXVI, 261-509).

[8] L'impanation en effet impliquerait l'union hypostatique entre le corps et le sang de Jésus d'une part, et le pain et le vin d'autre part. Ce fut peut-être le système d'Osiander (voir ce mot dans *Dict. de Théol. cath.*, art. de L. Cristiani). Mais la pensée d'Osiander manque de clarté. Luther enseigne simplement la présence du corps du Christ « avec, sous et dans le pain, » *companatio* et non *impanatio*.

[9] Voir note 1, en tête de ce chapitre. Voir surtout l'ouvrage monumental du même auteur : *Zwingli und Luther*, Leipzig, 1924.

[10] Lettre de Jonas à Agricola, 12 octobre 1529, dans Kolde, *Analecta Lutherana*, Gotha, 1883, p. 118. — Jonas atteste aussi dans cette lettre que le récit de Luther cité par nous ici est conforme aux faits.

son opinion, sans invective, mais non sans se défendre et réfuter l'adversaire. Nous nous sommes quittés là-dessus [1]... »

Le résultat obtenu était maigre. Bucer, dépité, écrivait, le 18 octobre : « Le pieux Prince n'a rien négligé pour rétablir la concorde entre nous,... mais il a plu à Dieu que, mus par je ne sais quel esprit, Luther et les siens n'aient pas voulu conclure d'autre concorde avec nous que celle qu'ils ont avec les Turcs et les Juifs [2]. » L'une des particularités doctrinales du luthéranisme se trouva de la sorte fixée, en opposition aux autres Confessions réformées.

VIII

En réalité, lorsqu'on connaît le dessous des cartes, le Colloque de Marbourg ne pouvait être qu'une solennelle comédie et il était voué à un échec certain. De part et d'autre, on était lié d'avance. Philippe de Hesse avait, à l'insu de la Saxe et avant l'arrivée des Wittembergeois, tendu les fils d'une Ligue politique jusqu'en Suisse. Il était donc décidé à traiter Zwingli et Œcolampade en « réformateurs authentiques ». Dans sa haine des Habsbourg et son impatience d'agir, il entendait forcer la main à la Saxe, qui avait ses raisons d'éviter toute cause de conflit avec la maison impériale. De leur côté, Luther et ses compagnons étaient bien décidés à venir à Marbourg en examinateurs de la foi des autres, et non en hommes qui cherchent à s'instruire par une libre discussion. De plus, entre la Saxe, la ville de Nuremberg et le margraviat de Brandebourg-Ansbach, un accord secret avait été conclu, à l'insu de Philippe de Hesse.

Entre les Théologiens franconiens et ceux de Wittemberg, une confrontation des doctrines avait eu lieu. A Nuremberg et à Ansbach, on s'était préoccupé de mettre au point une Confession de foi, depuis l'époque où le recez de la diète de Nuremberg, le 18 avril 1524, avait laissé entrevoir la perspective d'une assemblée nationale dans laquelle chaque Université et chaque Etat aurait à rendre compte de sa foi. Cette assemblée nationale avait été interdite par Charles-Quint, mais des ébauches avaient été faites et le travail de rédaction confessionnelle, sans être poussé jusqu'au bout, avait donné ses premiers résultats. Il existait, depuis 1525, une Confession de Nuremberg. Il y avait eu déjà des échanges de Confessions entre le margrave de Brandebourg et l'Electeur de Saxe [3]. La double nécessité de la *Visite des Eglises*, dont nous allons parler plus bas, et de l'*instruction catéchistique* de l'enfance avait contraint les chefs de la Révolution religieuse à préciser leur enseignement sous une forme abrégée et dogmatique. La politique maintenant ajoutait son action à ces causes diverses. Wittemberg, sur l'invitation de l'Electeur Jean-Frédéric, avait mis sur pied, entre décembre 1528 et l'été de 1529, un projet sur lequel la Saxe et le margrave de Brandebourg, ainsi que la ville de Nuremberg, s'étaient entendus dès le mois de juillet, et qui ne fut communiqué aux conseillers de Philippe de Hesse qu'au début d'octobre. Ce projet contenait l'affirmation catégorique de la doctrine de Luther sur l'Eucharistie. Luther avait son *Credo* en poche, en venant à Marbourg ; il s'était interdit à lui-même et aux siens la moindre concession.

Or, ce fut ce projet wittembergeois, consacré par l'accord des deux princes et d'une ville et érigé par eux en Confession de foi, qui fut proposé le 16 octobre, à Schwabach, aux délégués de Strasbourg et d'Ulm.

Les articles de Schwabach, — c'est le nom qu'ils portent dans l'histoire, — furent ainsi la dernière étape de l'élaboration de la Confession d'Augsbourg.

IX

L'organisation du culte avait suivi de près l'élaboration de la doctrine. Mais elle avait marché plus vite et elle était achevée depuis 1525 environ. Là aussi, Luther avait rencontré une double sorte d'obstacles : ceux qui lui venaient des novateurs précipités, à la façon de Karlstadt, et ceux qui découlaient de l'attachement aux anciens rites catholiques.

En revenant de la Wartbourg, au mois de mars 1522, son premier soin avait été de s'opposer aux innovations tumultueuses. Zwilling s'était soumis ; Karlstadt avait été réduit à l'impuissance. Luther ne cessait de répéter : « Laissons faire la parole seule, corrigeons, redressons, réformons, mais sans y mettre la main. Condamnons la messe privée, mais n'arrachons pas les prêtres des autels. La foi ne s'impose pas, elle se prêche. Affranchissons les consciences des lois du pape sur la confession, le jeûne, la prière, la communion. Peu à peu les cœurs s'ouvriront au souffle de la liberté et les réformes se feront d'elles-mêmes [4]. »

Ce qu'il recommande aux autres, il essaie d'abord de le pratiquer lui-même. Il permet l'usage du *calice laïque* aux chrétiens pieux et « timorés », mais il n'y oblige personne. Naturellement, la foule amie du changement se porta immédiatement vers ce nouveau genre de communion. Dès l'année 1522 tout le monde avait adopté la communion sous les deux espèces. Luther lui-même était parfois écœuré de cet empressement. C'était encore l'époque où il reprochait à Karlstadt d'avoir conduit le peuple à s'imaginer que l'on n'est chrétien que « par ces choses de rien : la communion sous les deux espèces, le droit de toucher l'hostie, de ne pas se confesser, de briser les images [5]. »

D'un autre côté, certains prêtres profitaient de la tolérance de Luther, qu'ils savaient conforme aux désirs de l'Electeur, pour demeurer attachés à leurs pratiques antérieures. On aurait pu voir à Wittemberg, en ces années 1522 et 1523, des chanoines, des bénéficiers, dont les honoraires de messes étaient la principale ressource, célébrer chaque jour des messes privées, comme cela s'était toujours fait auparavant.

Luther gémissait sur ces « abus ». Mais il n'était pas dans son tempérament de se contenter de gémir. Sa provision de tolérance et de patience fut assez vite épuisée. Il aurait voulu que les fondations de messes fussent supprimées par l'autorité électorale et les revenus affectés soit au soulagement des pau-

[1] LBE, VII, 168-9.
[2] *Ibid.*, 171, note 9.
[3] Sur tout ceci, H. von Schubert, *Die Anfænge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529-1530*, Leipzig, 1928, p. 14 et s.
[4] Voir nombreuses lettres de Luther de cette époque, dans LBE, III, 311, du 17 mars 1522, — III, 320, 26 mars, — IV, 160, 17 juin 1523 ; — etc.
[5] Lettre à Gaspard Güttel, prieur des Augustins d'Eisleben, 30 mars 1522 (LBE, III, 326).

vres, soit à l'amélioration du traitement de certains professeurs de l'Université, tels que Mélanchthon, qui ne jouissait, étant laïc, d'aucune prébende. Il commença, au début de 1523, par dénoncer l'inconduite des chanoines, pour amener l'Electeur à sévir contre le Chapitre même. N'obtenant rien, il s'adressa aux chanoines pour les sommer de cesser le scandale qu'ils donnaient par leurs messes privées. Comme l'Electeur, ils firent la sourde oreille. Il se mit alors à prêcher publiquement contre eux. Cette fois, les chanoines furent intimidés et demandèrent à Luther de leur tracer un règlement liturgique. Il le fit par une lettre du 18 août. Mais quelle ne fut pas sa surprise et sa colère, en apprenant que l'Electeur, fidèle aux promesses faites à la Diète de Nuremberg, de 1522-1523, s'opposait à toute innovation !

Contraint au silence quelque temps, il reprit pourtant bientôt ses attaques et s'enhardit jusqu'à publier, le 4 décembre 1523, une *Formule de la Messe et de la Communion*, en latin. On y lisait l'intéressante déclaration que voici : « Nous proclamons en premier lieu qu'il n'est point et n'a jamais été dans nos intentions d'abolir tout culte divin, mais seulement de purifier et de mettre en pieux usage celui qui existe et qui a été corrompu par de détestables additions. Nous ne pouvons nier en effet que la messe et la communion par le pain et le vin soient un rite divinement institué par le Christ... » Il tonnait ensuite contre l'ambition et la cupidité des prêtres qui avaient altéré l'œuvre du Seigneur, contre le Canon « lacéré et abominable, formé des résidus de toutes les sentines », contre le monopole sacerdotal relatif à la messe, « amenant à lui toutes les richesses du monde et remplissant l'univers de ces célibataires riches, oisifs, puissants, voluptueux, et immondes », contre les messes des morts, et les autres sortes de messes à diverses intentions particulières. « C'est ainsi, disait-il, que la messe est devenue un sacrifice et que l'on a ajouté les offertoires, les collectes mercenaires, les séquences et les proses... »

Taillant ensuite à sa guise dans la liturgie traditionnelle, au nom de sa présomptueuse et ignorante archéologie, il dressait une nouvelle « Formule de la Messe » et profitait de l'occasion pour réformer aussi le calendrier, ne gardant comme fêtes que le dimanche et les fêtes du Christ : Pâques, la Pentecôte, Noël, l'Epiphanie, la Circoncision, la Purification et l'Annonciation, supprimant les fêtes des saints, y compris celles de la Vierge, et même les fêtes de la Croix.

Il lui fallut pourtant encore un an entier pour arriver à extirper les anciens usages de Wittemberg. Le 27 novembre 1524, il dénonça pour la dernière fois, du haut de la chaire, le « Canon de la Messe, » déclarant que le scandale de la Messe privée, donné encore à la Collégiale, était pire que la débauche, le meurtre, le vol, et faisant appel aux autorités civiles pour y mettre fin.

Ce n'était pas en vain que Luther avait dit de Frédéric le Sage : « Je connais son esprit : il peut tolérer que les autres agissent, mais il ne veut ni le commander ni le conseiller [6]. » Il avait réussi à forcer la main à l'Electeur. A Noël 1524, l'église de la Collégiale s'ouvrit enfin au nouveau culte, déjà établi à l'église paroissiale de Wittemberg et en divers autres lieux de la Saxe.

Au cours de 1525, Luther fit un pas de plus et supprima l'usage du latin dans le service divin, donnant ainsi un exemple qui ne fut que trop suivi et qui apparut à Erasme et aux humanistes comme une déchéance des études qui leur étaient chères. La première « Messe allemande » fut célébrée à Wittemberg, le dimanche 29 octobre 1525. Luther lui-même sentit qu'il rétrécissait ainsi la liturgie en l'adaptant aux horizons bornés d'une religion. En publiant, en décembre 1525, sa *Messe allemande*, il déclarait qu'il ne voulait pas supprimer la liberté, mais qu'il désirait mettre un peu d'ordre dans les usages en voie de s'établir. A l'entendre, chaque Principauté pourrait utilement avoir sa liturgie. Pour lui, la langue allemande était une concession aux ignorants, mais il voudrait que l'on célèbre alternativement en *latin*, en *grec*, en *hébreu* et en *allemand*. Ce n'était là qu'un hommage théorique aux langues anciennes. De fait, l'allemand devint la langue liturgique de son Eglise, et l'erreur qu'il reprochait aux Frères Bohêmes d'avoir enveloppé leur religion « dans les filets de leur propre langue », fut en somme consacrée par lui dans son domaine particulier.

Désormais, le nouveau culte a pris sa forme définitive.

Ce qui le distingue du culte catholique, c'est une sorte de changement de direction. Jusque-là le culte s'adressait à Dieu comme un hommage ; au sein du luthéranisme, il s'adressera à l'homme pour le consoler et l'éclairer. Le sacrifice occupait la première place, le sermon va le supplanter. Le tabernacle était l'âme de l'édifice religieux, les vieilles cathédrales seront vidées de leur âme ; on les visitera comme des musées d'architecture ; elles ne prendront vie que le dimanche, au moment du prêche. Le prêche est devenu l'élément essentiel de la réunion cultuelle : « Jamais la communauté chrétienne ne doit se rassembler sans que la parole de Dieu soit annoncée... Mieux vaut ne pas lire, ne pas chanter, ne pas se réunir du tout que ne pas prêcher [7]. »

Toutefois, le chant tend à prendre une place importante dans le rite « évangélique ». Luther conserve une partie des cantiques traditionnels, et il s'inquiète d'en créer de nouveaux. Il écrit à Spalatin, au début de 1524 : « Nous cherchons partout des poètes ». Il l'invite lui-même à traduire des psaumes en cantiques allemands [8]. Il fait mieux : il met la main à la pâte ; de fait, dans le *Chorgesangbüchlein* de 1524, sur 32 hymnes, il y en a 24 de sa composition. Cette année 1524 fut celle de sa grande verve poétique ; il ne composa plus que 12 hymnes dans les années qui suivirent. Si l'on ajoute à cela un cantique extra-liturgique de 1523, à la gloire de « martyrs évangéliques » néerlandais, on arrive au total de 37 hymnes composées par Luther [9].

[6] A Spalatin, 19 mai 1522 : « Novi hominis ingenium, qui ferre potest ut ab aliis fiant quæcunque fiunt, sed mandare aut consulere nolit. » (LBE, III, 368).

[7] Dans *Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine* (*Luthers Werke*, XII, p. 35 ; avril-mai 1523).

[8] Voir l'importante lettre de Luther à Spalatin sur ce sujet du chant, dans LBE, IV, 273.

[9] Le plus célèbre des cantiques luthériens est la traduction du psaume 46 : « *Ein feste Burg ist unser Gott* », dont Adolf Hausrath a écrit (*Luthers Leben*, II, 155-158) : « Le Choral de Luther est entré si profondément dans la sensibilité collective protestante que nous entendons déjà

X

Tout ce travail de fixation est achevé en 1525. Luther continue à protester, de bonne foi peut-être, ou plus probablement pour sauver les apparences, de son respect absolu pour la liberté, mais il s'achemine vers la plus rigide uniformité. Pratiquement on ira, dans l'Eglise luthérienne, jusqu'à imposer aux simples pasteurs des campagnes les sujets et le contenu de leurs sermons du dimanche.

Justement, un événement s'est produit, au printemps de 1525, qui va faciliter étrangement la réglementation dont, autour de Luther, on sent chaque jour davantage le besoin. L'Electeur Frédéric est mort le 5 mai. Il est mort emportant le secret de sa véritable pensée au sujet de la « Révolution » accomplie dans ses Etats. On a vu que Luther, protégé par lui contre les effets de la sentence de Worms, bouillonnait parfois d'impatience devant ses lenteurs, ses irrésolutions, ses timidités.

Sur ce prince, que certains historiens ont représenté comme entièrement gagné d'esprit et de cœur aux doctrines de Luther, le Réformateur avait pu écrire de dures phrases comme les suivantes : « Ne comptez-vous pour rien le bénéfice que vous tirez de notre évangile, et le salut de vos âmes et cette quantité de richesses qui commencent à refluer et chaque jour retournent davantage à la bourse du Prince ? Si d'autres peuvent nous jalouser, du moins nous méritions mieux que ce remerciement. A moins que l'on ne désire accomplir cette parole : Ils rendaient le mal pour le bien (ps. XXXIV, 12), ou celle-ci : Un prophète n'est point reçu dans sa patrie [10]. »

A Frédéric avait succédé son frère Jean, qui était tout disposé, lui, à servir d'évêque du dehors à l'Eglise luthérienne naissante. Frédéric était sur son lit de mort lorsqu'un ami de Luther, Nicolas Haussmann, pasteur de Zwickau, adressa le premier appel à son successeur, en lui proposant l'exemple des rois de l'Ancien Testament. Le biblicisme se vengeait de ses adhérents en les aiguillant vers le système juif, depuis si longtemps périmé. Luther, mis au courant de la démarche de Haussmann, l'approuva hautement. Mieux que cela, il la renouvela auprès du nouvel Electeur. Il lui peignit le misérable état de la religion dans l'Electorat, depuis la « réforme » : les paroisses et les pasteurs sont dans la misère ; personne ne donne, personne ne veut payer ; les fidèles sont indifférents à la détresse de leurs ministres ; les écoles tombent. Si le Prince n'intervient énergiquement, tout s'en va à la dérive [1].

Dans le même temps, Luther réclame l'aide du Prince pour la destruction totale et définitive du catholicisme dans tout le pays. Il lui fait un devoir « de réprimer les désordres publics tels que les parjures, les blasphèmes évidents du nom de Dieu » que constituent les cérémonies de l' « ancien culte ». Il pose, dans une lettre du 9 février 1526, le principe fondamental de L'Eglise d'Etat : « Un Prince ne doit pas supporter que ses sujets soient maintenus dans la division et la discorde par des prédicateurs opposés. Des troubles pourraient sortir de là ; c'est pourquoi *dans un pays, l'on ne doit souffrir qu'une prédication* [2]. »

L'appel fut entendu. Dès le 16 août 1525, l'Electeur avait publié une ordonnance prescrivant au clergé de prêcher l'Evangile, de distribuer les sacrements suivant l'institution du Christ et d'avoir une conduite régulière. Le 18 février 1526, un nouveau décret imposait dans tout l'Electorat la liturgie récemment instituée par Luther et abrogeait les cérémonies catholiques. Luther insista encore, le 22 novembre, pour obtenir une réglementation rigoureuse du culte et l'organisation d'un contrôle d'Etat sur les opinions religieuses dans le pays. Il ne craignit même pas de forcer un jour l'entrée de la chambre du Prince pour lui présenter la situation et le rappeler à son devoir. Ce ne fut pourtant qu'au milieu de 1527 que fut créée définitivement *l'Inspection des Eglises* (*Visitatio Ecclesiarum*).

La première inspection fut courte. Mélanchthon la présidait, assisté du conseiller d'Etat Jean de Planitz. Elle révéla toute la profondeur du mal. Les abus dépassaient tout ce que l'on avait imaginé.

Mélanchthon fut chargé de préparer une *Instruction* destinée à servir aux « Visites » ultérieures et à recevoir force de loi dans tout l'Electorat. Les « Articles » de cette Instruction furent soumis, le 18 août 1527, à Luther, puis à Spalatin, à Bugenhagen.

Mélanchthon était depuis longtemps hanté par la nécessité d'établir un ordre rigoureux, précis, définitif, dans les institutions réformées. Son *Instruction* portait l'empreinte de ses préoccupations dominantes. Tout y était prévu. Non seulement la doctrine, la liturgie, la discipline ecclésiastique y recevaient leur forme la plus impérative ; mais le dogme essentiel de la justification par la foi seule était lui-même accompagné de commentaires qui semblaient lui ravir l'importance exclusive que la Révolution lui avait donnée jusque-là. « Les pasteurs et prédicateurs, disait le document, sont avertis de ne point séparer la doctrine de la pénitence et de la reconnaissance des péchés, d'où procèdent la contrition et la crainte des jugements divins, de la doctrine de la foi, de peur d'induire le peuple à la sécurité, en sorte qu'il s'imagine obtenir la rémission des péchés sans pénitence et sans contrition. Ce serait une erreur pire que toutes celles qui ont régné jusqu'ici. » L'idée exprimée dans ce passage revenait comme un refrain d'un bout à l'autre du document.

Il y eut à Torgau, en septembre 1527, une conférence au sujet de ce projet d'*Instruction*, destinée à devenir loi d'Etat et, pour ainsi dire, charte constitutive de la nouvelle Eglise. De graves discus-

chanter en lui tous les protestants qui devaient suivre : nous entendons, en lui, les fanfares de Gustave-Adolphe et les canons de Lützen. Il résonne comme Torstenson et Coligny, comme Cromwell et Guillaume d'Orange ! » — Voir, sur l'organisation du chant, le livre récent de Georg Kempff, *Der Kirchengesang im lutherischen Gottesdienst und seine Erneuerung*, Leipzig, 1937 (avec musique).

[10] « Deinde arbitror nos non fuisse aut esse Principi damno, ut commoda taceam. Nisi nullum commodum vos putatis evangelion per nos ortum, quo et animæ vestræ salvantur et substantia mundi non parva ad marsupium Principis redire cœpit ac quotidie magis redit, a vobis certe meliorem quam hanc gratiam mereri debueramus. Nisi forte impleri oportet illud : *Retribuebant mala pro bonis*, vel illud : *Non est acceptus propheta in patria sua.* » (Lettre à Spalatin, du 27 nov. 1524 ; LBE, v, 75).

[1] LBE, v, 259. — Voir aussi, v, 245, 269, 271.

[2] Principe capital de la religion d'Etat : « An einem Orte, soll auch nur einerlei Predigt gehen. » (A l'Electeur Jean de Saxe, LBE, v, 518)

sions éclatèrent parmi les chefs de la réforme. Tandis que les uns, — Mélanchthon et Nicolas Haussmann en tête, — poussaient à la sévérité et ne voyaient le salut de l'Evangile que dans une intervention décidée, énergique et permanente de l'Etat, les autres s'étonnaient de ce qui leur apparaissait comme un recul, une sorte de retour clandestin à la forte discipline du catholicisme. Jean Agricola osait même protester au nom « de la liberté des consciences ».

Luther, lui, flottait entre les deux camps. Ses sympathies actuelles étaient pour la répression et le recours au pouvoir séculier. La défiance que Mélanchthon manifestait pour « la plèbe », il y avait des années qu'il l'exprimait publiquement envers « Monsieur Tout-le-Monde, *Herr Omnes* ». Mais la protestation d'Agricola remuait dans son cœur un ancien rêve. Il avait appelé les âmes à la liberté. Il avait cru que l'Evangile suffirait, comme une puissance magique, à conduire les individus, les familles, les peuples. Il s'aperçoit maintenant qu'il « attendait des hommes quelque chose de plus qu'humain [3]. » Il ne croit plus qu'à l'efficacité de la *loi et du glaive*. C'est avec cela, *legibus et gladio*, qu'il faut conduire la foule. Il répond donc à Agricola. Il reconnaît la justesse de ce qu'il dit « de la liberté des consciences ». Mais il ne comprend plus cette liberté que comme un droit de guerre contre le papisme. Il considère la « Visite des Eglises » comme « une œuvre nécessaire ». Il répond dans le même sens aux objections de l'Electeur qui lui demande de préciser quelle différence demeure entre la confession évangélique et la confession papiste. Il pousse donc à la publication et à la promulgation officielle de *l'Ordonnance* ou *Instruction sur la Visite des Eglises*, telle que Mélanchthon l'avait conçue et rédigée. De fait, ses désirs sont réalisés le 22 mars 1528.

La promulgation du document résolument approuvé par lui marque l'achèvement de l'évolution primitive du luthéranisme. Luther avait détruit l'autorité du Pape, mais c'était pour aboutir à une plus grande sujétion au pouvoir du Prince. Son rêve de liberté, rêve qui avait séduit tant d'âmes, s'éteignait dans une servitude plus complète des esprits. Les princes seuls désormais, pendant deux siècles, auraient, du droit de leur épée, la faculté de choisir leur *Credo ;* les sujets n'auraient que le droit de s'incliner au nom du principe nouveau : *Cujus regio, hujus religio*. La stabilisation sociale, doctrinale, liturgique du luthéranisme était finie. La lave du volcan était refroidie.

Le Réformateur lui-même, marié et père de famille, prématurément alourdi par l'embonpoint, largement installé au Couvent Noir, que l'Electeur lui a donné, semble s'être stabilisé à son tour, pour ainsi dire. C'est l'époque où les étudiants qu'il reçoit à sa table, sous la surveillance intéressée de Catherine de Bora, commencent à noter furtivement comme des oracles les moindres *Propos* tombés des lèvres du prophète au cours de son repas. Pendant un quart de siècle encore, il va pontifier devant ses naïfs admirateurs, pensant tout haut devant eux, parfois silencieux, plus souvent loquace et plein d'une lourde et banale bonhomie, tour à tour plaisant, comique, ou même fangeux, puis poétique, attendrissant, ému et mystique.

Une seule préoccupation, très grave il est vrai, lui reste et lui restera jusqu'à sa mort, celle de la situation juridique et politique de son Eglise au sein de l'Empire et au regard de l'Empereur. Là aussi une stabilisation est nécessaire. Elle ne sera réalisée qu'à la diète d'Augsbourg en 1555. On verra au chapitre suivant en quels termes se posait cet ultime problème.

[3] « Hactenus stulta spe præsumebam de hominibus aliud quam humanum » (LBE, lettre du 7 janvier 1527, VI, 6). — Sur tout cela voir la conclusion du livre de L. Cristiani, *Du Luthéranisme au Protestantisme*.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il donner une étude bien au point sur les scapulaires, particulièrement sur les scapulaires du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception (bleu), de la Passion (rouge) : origine, obligations, avantages, indulgences d'après le dernier Recueil ?

R. — Notre consultant suppose que le nouveau Recueil des indulgences paru en 1938 et annoncé dans l'*Ami*, p. 616, a modifié quelque chose aux indulgences des scapulaires. Il n'en est rien : le mot « scapulaire » n'y est même pas mentionné. Ce Recueil, en effet, ne renferme que les indulgences générales pour le gain desquelles il n'est besoin ni d'une bénédiction d'objet pieux, ni d'une visite à un lieu pieux déterminé, ni d'une inscription en quelque confrérie [1]. La législation ancienne concernant les scapulaires subsiste donc tout entière jusqu'à nouvel ordre, et l'on peut s'en tenir à un traité mis au point sur le Code, comme celui du P. Beringer, S. J., dans l'édition française de 1925. Ce traité sera notre source principale dans le présent article.

I. — Le mot scapulaire (de *scapula*, épaule) désigne un habit qui repose sur les épaules. Historiquement il est une partie du vêtement de la plupart des Ordres monastiques. Il consiste en une longue pièce d'étoffe, à peu près de la largeur de la poitrine, qui couvre les épaules et descend plus ou moins sur la poitrine et sur le dos. Tel est le scapulaire monastique.

De cet habit on a fait une réduction, d'abord pour les tertiaires séculiers d'Ordres religieux, comme ceux des Franciscains, des Dominicains ; puis une réduction plus petite encore pour les membres des confréries rattachées à certains Ordres. C'est ainsi que les quatre scapulaires les plus anciens sont devenus l'insigne des quatre Confréries qui se rattachent aux Carmes, aux Servites, aux Trinitaires et à l'Ordre de N.-D. de la Merci.

Le scapulaire se compose de deux morceaux rectangulaires de laine, réunis l'un à l'autre par deux cordons. Ces cordons reposent sur les deux épaules

[1] « Hæc Collectio complectitur indulgentias generales,... concessas in favorem aut omnium christifidelium aut quorumdam fidelium cœtuum, pro quibus lucrandis non requiritur neque benedictio ab aliquo sacerdote regulari vel sæculari, facultate pollente, pietatis objectis impertita, neque visitatio alicujus pii loci determinati, neque inscriptio alicui piæ sodalitati. » *(Prænotanda, 1)*. — Nous rappelons que ledit recueil *Preces et pia opera* est en vente au prix de 25 lires chez l'éditeur Marietti (dépôt à Paris chez Lethielleux).

de manière que l'un des morceaux se trouve suspendu sur la poitrine, l'autre sur le dos. L'origine, que nous venons de rappeler, explique cette manière obligatoire de porter le scapulaire.

En règle générale, deux conditions sont nécessaires pour participer aux privilèges et indulgences du scapulaire : 1° que le premeir scapulaire reçu soit béni et imposé par un prêtre autorisé à cet effet ; 2° qu'on le porte constamment en la manière prescrite.

Quitter cet insigne sans motif serait se priver de ses avantages tout le temps qu'on ne le porterait pas. En cas de nécessité, on peut le quitter sans préjudice, pour un temps restreint. Si l'on avait cessé de le porter, même pendant longtemps, — pourvu que ce ne fût point par mépris ou par impiété, — il suffirait simplement de le reprendre et de le porter constamment, pour avoir droit de nouveau aux indulgences. Ajoutons encore qu'un scapulaire usé se remplace par un autre non bénit.

II. — Un décret du Saint-Office du 16 décembre 1910 permet de remplacer les petits scapulaires par une *médaille* de métal, ayant, sur l'une des faces, l'image du Sauveur avec son Cœur sacré, et sur l'autre, l'image de la Ste Vierge. La médaille peut être portée suspendue au cou, ou de toute autre manière convenable.

Elle doit recevoir autant de bénédictions qu'elle remplacera de scapulaires. Un simple signe de croix suffit pour chaque bénédiction, et celle-ci peut être donnée par tout prêtre ayant pouvoir de bénir les scapulaires. Quand, au lieu de la première médaille bénite, on en prendra une autre, celle-ci devra toujours être bénite.

Pour avoir part aux privilèges et indulgences au moyen de la médaille, il faut, au préalable, avoir reçu l'imposition du scapulaire proprement dit, dans la cérémonie d'admission. Toutefois cette exigence n'existe pas pour les soldats (Pie X, 13 janvier et 22 mars 1912) : il leur suffit de porter une médaille-scapulaire validement bénite ; leur service militaire terminé, ils conservent leurs droits et n'ont nul besoin de se faire revêtir du scapulaire ou inscrire sur les registres de Confrérie

I. — Scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception

1. Il remonte à la Vén. Ursule Benincasa († 1618), fondatrice des Religieuses Théatines à Naples, dont les vertus ont été déclarées héroïques par Pie VI, le 7 août 1793. Dans une extase, un jour de 2 février, la Sainte Vierge lui apparut, tenant en ses bras son divin Enfant ; elle était revêtue d'une robe blanche et d'un manteau bleu ; un chœur de vierges vêtues de la même manière l'environnait. Jésus fit connaître à la Vénérable sa volonté qu'elle bâtît un ermitage où elle vivrait avec ses sœurs en religion, revêtues comme l'était Marie, et sous le vocable de son *Immaculée Conception ;* il leur promit d'abondantes grâces spirituelles. La voyante, s'adressant alors à N.-S., le pria d'étendre ces faveurs à ceux qui, demeurant dans le siècle, y vivraient dévoués à la Vierge conçue sans péché, y garderaient la chasteté de leur état et porteraient le petit scapulaire bleu. Pour l'assurer que sa prière était exaucée, le Sauveur lui montra, pendant cette extase, des anges tenant en main quantité de ces scapulaires et les répandant de tous côtés sur la terre.

A la suite de cette vision, elle se mit à confectionner de petits scapulaires bleus et à les distribuer aux fidèles, après les avoir fait bénir par un prêtre. Elle put voir les fruits de sanctification et de salut de cette pratique, qui ne tarda pas à se généraliser. En 1671, le pape Clément X accorda aux Théatins, chargés de la direction spirituelle de l'ermitage fondé par la Vénérable, le pouvoir de bénir et d'imposer le scapulaire bleu. Pie IX (1851) autorisa le Supérieur général des Théatins à communiquer ce pouvoir à tout autre prêtre.

Les deux fins principales que doivent se proposer les personnes portant ce saint habit sont : 1° d'honorer l'Immaculée Conception de Marie, 2° de demander à Dieu la conversion des pécheurs. Aucune prière ni œuvre n'est prescrite à cet effet : à chacun de choisir.

2. Le scapulaire se compose de deux morceaux de laine bleue. Cette couleur est nécessaire. L'image de Marie est facultative. Rien de prescrit pour la matière et la couleur des cordons.

L'agrégation à l'archiconfrérie de l'Immaculée-Conception établie en 1894 dans l'église des Théatins de St-André *della Valle*, à Rome, n'est pas nécessaire pour l'acquisition des indulgences. L'*Ami* l'a démontré longuement en 1924, p. 772. Inutile d'y revenir aujourd'hui.

3. Nombreuses sont les indulgences plénières — sans compter les partielles — offertes aux porteurs du scapulaire bleu, aux conditions ordinaires [2] : le jour de la réception, — à l'article de la mort, — le 1^er^ dimanche du mois, — tous les samedis de Carême, — le dimanche de la Passion, — les mercredi, jeudi et vendredi de la Semaine Sainte, — aux fêtes principales de N.-S. et de la Ste Vierge, etc.

Ajoutons que, par la récitation de six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri* en l'honneur de la Ste Trinité et de Marie conçue sans péché et aux intentions du Souverain Pontife, on peut gagner les indulgences des sept basiliques de Rome, de la Portioncule, de Jérusalem et de St-Jacques de Compostelle. Par ces prières, que l'on peut dire n'importe où et sans être à genoux, on gagne une fois par jour les indulgences *plénières* que l'on gagnerait si l'on visitait les églises mentionnées, au jour et à l'heure où l'on récite ces prières. La répétition des mêmes prières plusieurs fois le jour donne droit chaque fois aux indulgences *partielles* que l'on gagnerait en visitant, aux mêmes jour et heure, les églises en question [3]. On sait qu'en règle générale l'indulgence plénière ne se gagne qu'une fois par jour (can. 928, § 1).

II. — Scapulaire rouge de la Passion

1. Il a pour origine une apparition de N.-S. à une Fille de la Charité, en 1846, au soir de l'octave de S. Vincent de Paul. D'après le récit qu'elle en fit à son Supérieur général, la Sœur crut voir le Sauveur tenant à la main un scapulaire rouge. Sur un côté du scapulaire figurait N.-S. en croix avec, en bas, les instruments de la Passion, et tout au-

[2] Ces conditions sont : confession, communion, visite d'une église ou d'un oratoire public ou (pour ceux qui en ont le droit d'après le can. 929) semi-public, et prière aux intentions du Souverain Pontife. On satisfait à la dernière condition en récitant un *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*, ou une autre prière vocale (S. Pénit. Ap., 20 sept. 1933). — Voir au sujet de la confession le canon 931.

[3] Voir *Ami* 1926, p. 192.

tour, ces paroles : *Passion de N.-S. J.-C., sauvez-nous.* Sur l'autre côté se voyaient les images des SS. Cœurs de Jésus et de Marie ; une croix rayonnante paraissait sortir des deux cœurs ; au-dessous on lisait : *Sacrés Cœurs de Jésus et de Marie, protégez-nous.*

En même temps la religieuse croyait reconnaître le désir du Sauveur que ce scapulaire fût répandu parmi les fidèles pour leur rappeler la Passion et l'amour qui l'a inspirée Dans une autre apparition, elle entendit, de la bouche du Sauveur, ces paroles : « Une grande augmentation de foi, d'espérance et de charité est réservée tous les vendredis à ceux qui portent ce scapulaire. »

Le pape Pie IX, mis au courant de vive voix par le Supérieur général de la Congrégation de la Mission, accorda aussitôt (25 juin 1847) à tous les Lazaristes le pouvoir de bénir et de distribuer le scapulaire de la Passion. Un autre rescrit du 21 mars 1848 concédait au Supérieur général la faculté de communiquer le même pouvoir à d'autres prêtres séculiers ou réguliers.

2. Ce scapulaire doit être de laine rouge, ainsi que les cordons, et il doit porter, sur les carrés, les images décrites plus haut.

Aucune obligation pour ceux qui l'ont reçu, sinon celle de le porter constamment et d'accomplir les conditions nécessaires au gain des indulgences.

3. Indulgences plénières : le jour de la réception, aux conditions ordinaires, — tous les vendredis (mêmes conditions avec, en plus, un peu de méditation sur la Passion de N.-S.), — à l'article de la mort (confession, communion ou du moins invocation du saint Nom de Jésus, de cœur, si on ne peut la faire de bouche).

III. — Scapulaire du Mont-Carmel

Il est un de ceux qui, par leur imposition même, font entrer dans une confrérie. Depuis des siècles il est l'insigne essentiel des membres de la Confrérie de N.-D. du Mont-Carmel, encore que confrérie et scapulaire ne datent pas nécessairement de la même époque.

Une antique tradition de l'Ordre des Carmes attribue deux *privilèges* au port de ce scapulaire.

1. Le premier est la *préservation des feux de l'enfer.* Il aurait été promis par la Ste Vierge à S. Simon Stock, général de l'Ordre, en une apparition, le 16 juillet 1251 Notre-Dame aurait dit au saint, en lui présentant l'habit de l'Ordre : « Ceci sera la marque du privilège que j'ai obtenu pour toi et pour tous les enfants du Carmel : celui qui mourra revêtu de cet habit sera préservé des feux éternels. » Le récit de cette apparition, dicté par le Voyant à son secrétaire, le P. Pierre Swanington, n'a été publié pour la première fois qu'en 1642, et dans des conditions si mystérieuses que la critique historique y soupçonne un faux [4].

Indépendamment de ce témoignage que nous laissons de côté, reste la tradition très ancienne des Pères Carmes On *peut* croire avec eux que Notre-Dame a donné à Simon Stock l'assurance de sa protection pour la famille religieuse du Carmel et d'une assistance spéciale, à l'heure de la mort, à ceux qui, en son honneur, auront porté fidèlement l'habit de son Ordre. Rien n'empêche d'admettre que la promesse s'étende aux associations pieuses de laïcs qui, dès la fin du XIII[e] siècle, se rattachaient au Carmel, bien que le petit scapulaire ne paraisse pas avoir été porté, dans ces confréries, avant le XVI[e] siècle, époque où cette dévotion a commencé à se répandre. Il semble difficile de se montrer plus affirmatif sur l'*existence* du privilège.

Quant à sa *portée*, il convient aussi de se garder de toute exagération. Le scapulaire n'est pas une amulette qui agirait infailliblement, indépendamment des dispositions de celui qui le porte, ou dont on pourrait s'autoriser pour vivre dans le péché sous prétexte qu'on est à l'abri de la damnation. On suppose toujours, avec le scapulaire, un sentiment de foi et de confiance en la bonté de Marie, sentiment de piété réelle que la Vierge s'est plu à récompenser souvent en procurant à ses protégés la grâce d'une bonne mort.

On se souviendra aussi de l'avis très sage donné en cette matière par le grand canoniste que fut le pape Benoît XIV [5], lequel d'ailleurs se montre favorable à l'apparition de Marie à Simon Stock et à la dévotion au scapulaire Il cite une remarque générale du cardinal Bellarmin : « Souvent la Sainte Ecriture attribue à différents moyens la force de justifier une âme, non pas qu'ils puissent à eux seuls sauver quelqu'un, mais parce qu'ils ont la force de contribuer à la justification et à la vie éternelle, pourvu qu'ils soient accompagnés des autres moyens de salut, comme sont la foi, l'espérance, l'état de grâce, l'observation des commandements. » Benoît XIV ajoute : « Dans la révélation du B. Simon on ne lit pas que celui qui aura porté le scapulaire sera par là-même, par cela seul, préservé de l'enfer, sans qu'il ait jamais fait autre chose Il faut des bonnes œuvres pour le salut, il faut la persévérance dans le bien. Et S. Simon Stock lui-même disait, après S. Paul : « Efforcez-vous d'assurer votre vocation par la pratique des bonnes œuvres. »

Il est à peine besoin d'observer qu'ici le pape parle en docteur privé et que la position prise par lui sur la question du scapulaire et de l'apparition n'engage nullement la responsabilité de l'Eglise.

2 Le second privilège est celui de l'*indulgence sabbatine.* D'après la bulle *Sacratissimo* de Jean XXII (3 mars 1322), la Ste Vierge aurait apparu à ce pape, lui recommandant avec instance l'Ordre du Carmel, lui demandant de confirmer les indulgences que, du ciel, le Sauveur avait accordées aux membres de l'Ordre et de la Confraternité, et assurant qu'elle-même, le *samedi* après leur mort, descendrait pour délivrer tous ceux qui sont en purgatoire et les conduire au ciel. C'est le Carme Balduinus Leersius († 1483) qui, le premier, nous a fait connaître cette bulle. Bien que confirmée par quelques papes du XVI[e] siècle, elle n'a pas été déclarée authentique dans son texte entier. Aujourd'hui les critiques s'accordent à la déclarer apocryphe, même le P. Zimmermann déjà cité.

Dès le XVII[e] siècle Rome s'exprimait déjà prudemment à son sujet. Un décret du Saint-Office du 20 janvier 1613 permettait aux Carmes de prêcher selon le contenu de la Bulle, mais interdisait en

[4] C'est l'avis de M. l'abbé Louis Saltet, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse* (1911), et même d'un historien de l'Ordre, le P. Zimmermann, dans *Monumenta historica Carmelitana*, t. I (1905-1907).

[5] *De festis D. N. J. C., B. M. V. et quorumdam sanctorum*, lib. II, c. 6, à propos de la fête du 16 juillet.

même temps de peindre des images représentant, d'après la Bulle, Notre-Dame descendant pour délivrer les âmes du purgatoire.

Dans le sommaire des indulgences et privilèges, approuvé le 4 juillet 1908 pour la Confrérie du scapulaire du Carmel, la Bulle de Jean XXII n'est plus citée. Par contre, on reproduit le texte du décret du 20 janvier 1613 :

« Il est permis aux Pères Carmes de prêcher que les fidèles *peuvent* admettre la pieuse croyance du secours accordé, après leur mort, aux religieux et aux confrères de l'Association de N.-D. du Mont-Carmel. Il est permis, en effet, de croire que la très sainte Vierge aidera les âmes des religieux et des confrères morts en état de grâce, pourvu qu'ils aient porté pendant leur vie le scapulaire, gardé la chasteté de leur état et récité le petit Office de la Vierge, ou, s'ils ne savent pas lire, pourvu qu'ils aient observé les jeûnes de l'Eglise et se soient abstenus de manger de la viande le mercredi et le samedi, à moins que la fête de Noël ne tombe un de ces jours. Les prières continuelles de Marie, ses pieux suffrages, ses mérites et sa spéciale protection leur sont assurés après leur mort, surtout le samedi, qui est le jour consacré par l'Eglise à la T. S. Vierge. »

Comme on le voit, l'Eglise Romaine ne se porte pas garante des données traditionnelles sur l'indulgence sabbatine : elle leur accorde simplement un laissez-passer à titre de pieuse croyance ; rien de plus.

Les conditions indiquées dans le décret ne laissent le privilège accessible qu'à une petite minorité du peuple chrétien. Observons, à ce sujet, que la récitation du bréviaire tient lieu du Petit Office pour les prêtres, clercs et religieux tenus de le réciter, comme aussi le Petit Office lui-même, s'il est récité par obligation. D'autre part, l'abstinence des mercredis et samedis remplace la récitation du Petit Office pour ceux seuls qui ne savent pas lire. Enfin l'obligation du Petit Office et celle de l'abstinence des deux jours peuvent être commuées, selon les besoins des personnes, en d'autres œuvres pies.

3. Comme les autres scapulaires, celui du Carmel donne droit à des *indulgences* plénières, aux conditions ordinaires : le jour de l'admission dans la confrérie par la réception du scapulaire, — à la Pentecôte, — à la fête de N.-D. du Mont-Carmel ou le dimanche suivant, selon l'usage du lieu où l'on demeure, — ce même jour l'indulgence peut être gagnée *toties quoties*, à chaque visite faite à une église ou chapelle publique de la confrérie, si l'on y récite six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri* à l'intention du Souverain Pontife, — à l'article de la mort.

Des indulgences partielles sont octroyées aussi, par ex. pour l'abstinence de chaque mercredi et samedi de l'année, pour chaque œuvre de piété ou de charité, etc.

4. Le scapulaire se compose obligatoirement de deux morceaux de laine de couleur brune ou noire, reliés ensemble par deux cordons qui peuvent être d'une étoffe quelconque et de n'importe quelle couleur.

La pratique du scapulaire est une des nombreuses formes de la dévotion à la Ste Vierge. L'*Ami du Clergé Paroissial* a presque chaque année l'occasion de montrer en quelle estime il la tient. Il ne sera sans doute pas inutile que l'*Ami* lui-même ait rappelé aujourd'hui l'essentiel de ce qui peut être dit sur cet intéressant sujet.

Q. — 1° Quelle est la valeur de la souffrance chez un tout petit enfant baptisé ? S'il meurt, est-il plus glorifié au ciel d'avoir souffert ? Peut-on offrir en son nom cette souffrance ?

2° Le martyre des SS. Innocents, étant involontaire, méritait-il une augmentation de grâce ?

R. — Ad I. Cette question de la souffrance des tout-petits a déjà été traitée dans l'*Ami* (1929, p. 197-199) C'est, à vrai dire, un problème dont tant d'éléments, qui relèvent de la Providence divine, nous échappent, qu'il est bien difficile de lui donner une solution adéquate.

L'un des éléments essentiels de l'acte méritoire, c'est qu'il soit libre, qu'il soit un acte humain. Or les petits enfants baptisés, par là-même qu'ils sont incapables d'actes humains, sont incapables de mérite pour le ciel S'ils viennent à mourir, le bonheur éternel leur sera accordé *titulo hæreditatis, non mercedis*. Enfants adoptifs de Dieu par le baptême, ils héritent, sans l'avoir méritée, de la gloire des élus.

Est-ce à dire qu'aux petits chrétiens morts avant l'usage de la raison, Dieu accorde un égal degré de gloire correspondant à un égal degré de grâce reçue dans le saint baptême ? Nul ne peut le savoir. Dieu est maître de ses dons et n'est lié par aucune loi. Aura-t-il égard aux souffrances des enfants, à l'offrande qu'en feront les parents, pour accorder à ces petits, dès l'instant du baptême, en prévision des souffrances futures et de la foi des parents, une grâce plus abondante ? C'est possible, mais nous ne pouvons rien affirmer de certain. La seule certitude que nous donne la théologie, c'est que la grâce baptismale ne sera pas accrue par la souffrance, au moment où celle-ci se produira, à titre de mérite.

On ne peut cependant dénier toute finalité à la souffrance des petits enfants sans raison. Voici ce que nous écrivions en 1929 :

« Si la souffrance a pour terme naturel la mort, elle a aussi, dans l'hypothèse de la nature régénérée par le baptême (ce qui est notre cas), pour aboutissement l'entrée glorieuse de la petite âme régénérée dans le paradis. Elle est un passage douloureux, mais nécessaire. Mais d'autre part si les petits enfants étaient nécessairement à l'abri de toute souffrance cruelle, et par là, de tout danger de mort, combien de parents se montreraient négligents pour les présenter au saint baptême ! Du côté des parents, les souffrances de leurs enfants sont un motif puissant de recourir à la protection divine : la grâce de la guérison en vue d'une vie chrétienne sur la terre ; la grâce d'une prompte délivrance en vue de la gloire du ciel ; voilà deux objets qui, chacun en son genre, doivent inciter les parents désolés, non pas à murmurer contre un Dieu bon et miséricordieux, mais à recourir à Lui pour mettre à la souffrance du pauvre petit être innocent le terme qui plaira à sa sagesse infinie. La douleur, passage de la vie à la mort, doit être en effet considérée comme une grâce de choix pour les enfants qui la subissent ; ne sont-ils pas certains, en mourant, d'être heureux éternellement ? Et qui sait si Dieu ne veut pas précisément cette mort en vue de les soustraire à une damnation éternelle qui les eût attendus s'ils avaient vécu jusqu'à l'âge d'hommes mûrs ? Souvent ces douleurs, annonciatrices d'une mort prochaine, sont la récompense, cachée et incomprise, accordée par Dieu à la foi de parents chrétiens qui seront heureux de retrouver, dans l'éternité, de chers enfants dont l'âme, en une hypothèse différente, eût été perdue pour toujours... »

Nous n'avons rien à ajouter.

Ad II. Quant au martyre des SS. Innocents, il nous est impossible, en toute hypothèse, d'y voir

un principe d'accroissement de grâce en leur âme. Et ce, pour la raison que ce martyre fut, de leur part, totalement involontaire. Mais appliquez-leur la remarque faite plus haut concernant, de la part de Dieu, une infusion plus abondante de la grâce *à l'occasion* ou *en prévision* de leur martyre.

A l'occasion ou en prévision, disons-nous ; car au sujet des SS. Innocents on peut faire deux hypothèses. Ou bien ces petits enfants n'étaient pas encore purifiés du péché originel par le rite de la loi mosaïque, et alors la grâce leur fut infusée *quasi ex opere operato* dans le martyre même qu'ils ont subi. Ou bien ces enfants (ou certains d'entre eux) étaient déjà purifiés, et la grâce qui leur avait été déjà accordée pouvait avoir été donnée en une mesure plus abondante en prévision du martyre futur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Serge BARRAULT. — (Collection *Scènes et Tableaux*). **Le règne de Louis XIV.** — Un vol. in-8 de 250 p., 15 f. — Paris, Gautier-Languereau.

On a beaucoup écrit sur Louis XIV et son règne. Toutes nos grandes histoires consacrent une place de choix à un si grand sujet. Il était donc particulièrement malaisé sinon de dire du nouveau, du moins de présenter d'une manière nouvelle des personnages et des faits d'histoire qui doivent, en principe, être connus de tous les Français instruits. Et pourtant M. Barrault y a réussi ; dans la collection, son livre sera sûrement l'égal des meilleurs.

Evidemment, il ne faut pas s'attendre à trouver dans ce beau et substantiel volume, bien imprimé et agréablement illustré, un exposé didactique complet du règne du Roi-Soleil. La partie diplomatique et la partie militaire, tant sur terre que sur mer, ont été délibérément laissées presque complètement de côté. Il s'agit bien ici de « Scènes et Tableaux ». Mais le procédé étant défini, l'on ne pouvait faire du grand règne une galerie de portraits mieux réussis, plus colorés, plus exacts, plus nuancés, et de tableaux d'ensemble plus larges, mieux équilibrés, plus fournis et plus riches d'enseignements de toute nature. L'auteur est un professeur d'histoire de l'Université de Fribourg, en Suisse. Il a des dons d'historien de tout premier ordre, le mouvement, la vie, la précision, une information qui ne laisse rien à désirer. Son livre se lit avec intérêt, avec passion même, et sans fatigue. Tout au plus aurions-nous désiré quelques sous-titres çà et là, pour aérer les chapitres si denses et si lumineux.

Ce dont nous louerons sans réserve l'auteur, c'est de s'être montré constamment attentif à analyser l'âme du grand siècle, à ne pas s'en tenir aux événements extérieurs, aux apparences, mais à pénétrer jusqu'à l'inspiration profonde, l'esprit de foi chrétienne joint à l'esprit de fierté française. Jusque dans les égarements les plus regrettables de sa vie privée, Louis XIV demeure un vrai chrétien, parmi des Français qui étaient des croyants souvent admirables, et dans un siècle qui ne fut pas seulement grand par les œuvres, mais encore et surtout par la conviction religieuse.

« La crainte de l'enfer, écrit M. Barrault, vers lequel il savait bien qu'il marchait malgré sa gloire ; les prières, les communions de la reine Marie-Thérèse et des prêtres ; les lettres et les avertissements respectueux, mais nets de Bossuet, des sermonnaires ; l'action du confesseur : le Père de la Chaise, et de M^me^ de Maintenon ; l'intercession de sainte Marguerite-Marie que nous irons voir dans son couvent de Paray-le-Monial ; l'usage que le Roi avait de reciter son chapelet tous les jours et qui attira sur lui « pauvre pécheur » la faveur toute-puissante de la Vierge ; enfin cette admirable volonté de Louis XIV, qui résolut de correspondre à la grâce et de se retirer du péché, malgré la pente d'une si longue habitude, en pleine force, à quarante-deux ans, lui, le plus grand roi du monde et le maître de faire tout ce qu'il lui plaît, au milieu d'une cour et d'une foule où les plus beaux visages quêtaient ses regards, toutes ces forces communiquèrent entre elles dans l'âme du Roi qui, librement (car Dieu ne contraint jamais), retira sa majesté de l'ignominie » (p. 131).

Et les pages de ce style et de ce ton abondent dans le livre. En face des erreurs sont constamment et judicieusement dressées les beautés de ce siècle si catholique. L'auteur nous fait entrer dans les cloîtres, et notamment à celui de Paray-le-Monial, et il parle avec amour des merveilles qui s'y passent. Les dernières années de ce règne qui avait été si glorieux, humainement parlant, et qui se termina dans une suite de malheurs si douloureux, sont racontées avec une émotion croissante. La guerre contre toute l'Europe, les années de disette et de misère, les deuils répétés à la Cour, la crainte de voir disparaître toute la famille royale dans la branche aînée, le courage, la patience, la résignation, l'humilité chrétienne du Roi, son patriotisme sont décrits en termes élevés, justes et forts.

Bref, on ne peut que recommander la lecture de ce beau livre. Ce n'est pas seulement un excellent livre d'histoire, c'est encore un très bon livre français et chrétien.

En terminant, nous sera-t-il permis de regretter que, dans la belle page consacrée à S. Jean-Baptiste de la Salle, il n'ait pas été fait mention de son admirable précurseur et modèle, le prêtre lyonnais Charles Démia (1637-1689), que Gabriel Compayré a appelé « le véritable fondateur de l'enseignement populaire » et « le Christophe Colomb de l'Ecole primaire », et dont la vie a été agréablement écrite par le chanoine Rynois (chez Vitte), en 1937 ? Il y a tant de choses, en vérité, dans ce livre de M. Barrault, que l'on voudrait tout y voir ! Et c'est le plus bel éloge que l'on en puisse faire.

Pierre-Xavier MERTENS, S. J. — **Du sang chrétien sur le Fleuve Jaune**, *Actes des martyrs dans la Chine contemporaine.* — In-12 de 192 p., 9 f. — Paris, Spes.

« Actes des martyrs », tout est dans ce sous-titre. Le P. Mertens, missionnaire au Sienshien, est un spécialiste des choses de Chine. Les récits savoureux de sa *Légende dorée en Chine* et de ses *Gerbes chinoises* ont déjà fait les délices des amis des missions. Tous lui seront reconnaissants d'avoir bien voulu, malgré son labeur écrasant, écrire ces actes des martyrs chinois.

Dans la préface, le R. P. Le Roy, S. J., rapporte une exclamation, vibrante d'enthousiasme, recueillie de la bouche du Vicaire Apostolique de Sienshien : « Lorsqu'il connaîtra l'histoire des martyrs de la Boxe, le monde sera stupéfait de ce qu'il apprendra. C'est l'histoire de la primitive Eglise qui s'est renouvelée. Nos martyrs sont dignes de ceux des catacombes. Et à cela rien d'étonnant, puisqu'ils avaient le même Maître : le Saint-Esprit. »

« En lisant le livre du P. Mertens, on est frappé de la justesse de ce jugement. Ces récits si pittoresques, si chargés de couleur locale, si chinois, sont pourtant bien de « chez nous ». On y retrouve un air de famille. On y touche du doigt comme l'Eglise mérite son nom de catholique : catholique dans le temps et catholique dans l'espace. C'est le même sang qui coule dans les veines de ses enfants, de ceux dont elle a marqué le front du signe du Baptême, de quelque époque et de quelque région de la terre qu'ils soient, *ex omni tribu et lingua et populo et natione* » (p. 8).

C'est pour le vain prétexte d'adhérer à une religion étrangère et de n'être pas assez Chinois que les chré-

tiens du Nord de la Chine ont été massacrés par les Boxeurs. Ceux-ci, formant une association secrète, avaient juré de débarrasser la Chine des étrangers et d'y exterminer le christianisme. La vie sauve était promise aux chrétiens qui voudraient apostasier, aux vierges qui renonceraient à leur vœu de virginité. Les renégats ont rendu un grand service aux martyrs, car ils firent la preuve vivante que c'était bien la foi qui était en jeu. Et c'est par milliers que fidèles et vierges ont préféré obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes : le sang chrétien a coulé avec abondance sur les rives du Fleuve Jaune.

Mais ce ne fut pas en vain. Une fois de plus, la parole de Tertullien s'est vérifiée à la lettre : *Sanguis martyrum, semen christianorum.* Aujourd'hui, dans toute la région, les clochers ont surgi de terre et les chrétientés se sont multipliées. Dans des villages où, il y a quelques années, on ne trouvait que des païens, on compte aujourd'hui sur les doigts ceux qui ne sont pas chrétiens. Le christianisme produit maintenant des fruits de sainteté qui ne le cèdent en rien aux plus beaux qui ont mûri sur une terre depuis longtemps chrétienne.

PÉLICAN PACIFIQUE. — **Guidisme, royaume très chrétien.** — In-12 de 276 p. (avec signes de pistes), 18 f. — Paris, Casterman.

Le Guidisme, comme le Scoutisme, est devenu une institution dont on doit tenir compte. Ses rapides progrès, le nombre des guides répandues à travers le monde — plus de 1.500.000, — leur attitude de noblesse, les services qu'elles rendent, le système de vie pour la jeunesse féminine qu'elles ont établi sous l'inspiration de lord Baden-Powel ; tout cela fait que le guidisme est apprécié et approuvé par les plus hautes autorités civiles et religieuses.

Déjà les méthodes pédagogiques de Baden-Powel portent leurs fruits même en dehors du Scoutisme et du Guidisme. Mais connaît-on assez la puissance des ressorts moraux et spirituels que cache ce système, cette institution ?

Un homme très au courant des questions scoutes et guides a écrit pour les guides elles-mêmes cet ouvrage d'un genre bien inédit. Beaucoup le liront : ceux qui veulent connaître le secret de la joie-guide, de l'énergie-guide et de leur dévouement. Les personnes qui s'occupent de l'éducation d'adolescentes y trouveront toute une pédagogie vivante et constateront que c'est un des rares livres qui osent parler pour la défense de cet âge difficile. Mais les guides surtout le liront d'autant plus qu'elles n'ont pas grand choix de lectures vraiment guides et qu'elles n'avaient pas encore de livre de « technique spirituelle » ; elles le liront comme un jeu, interprétant tout au long de leur lecture les signes de pistes que l'auteur y a placés.

Cet auteur se cache modestement sous le totem « Pélican Pacifique ». Mais quel qu'il soit, la lecture de son ouvrage sera un événement dans la vie des guides.

Marc-André FABRE. — **Les Martyrs d'Arcueil** *(25 mai 1871).* — In-16 de 140 p., 10 f. — Paris, Editions du Cerf.

Si l'on veut savoir ce qu'il adviendrait en France, au cas où le parti communiste réussirait à déclancher une guerre civile, il suffirait de se rappeler ce qui s'est passé dans l'Espagne rouge, et ce qui s'est passé en France en 1871. Seuls les aveugles ne verront pas, même si l'on ajoute à ces deux exemples tout proches ceux de Russie et du Mexique. M. Fabre, auteur de nombreuses études dont l'une des plus importantes était celle des drames de la Commune (prix Gobert 1938), raconte avec simplicité et sans récriminations la manière dont le P. Captier, le P. Bourard et leurs compagnons, après s'être dévoués jusqu'à la limite de leurs forces pour soigner les blessés, furent arrêtés, maltraités et fusillés, le 25 mai 1871.

Cette histoire à la fois lamentable et glorieuse a été maintes fois redite. Mais l'auteur nous apporte le résultat des plus récentes recherches sur ce point. Il nous donne d'abord une biographie rapide des futurs « martyrs », puis il traite de leur arrestation et de leur exécution. Enfin, il dit ce qu'il est advenu de leurs bourreaux.

Le point culminant du petit livre est dans les pages 80-82. Deux sortes d'hommes y sont en présence. Rarement le mot de l'Evangile s'est mieux réalisé : *Ex abundantia cordis os loquitur !* En apprenant la déroute de la Commune et l'arrivée des « Versaillais », Serizier s'écrie en frappant du poing sur le comptoir où il vient d'avaler coup sur coup plusieurs verres d'eau-de-vie : « Ah ! c'est comme ça ! Eh bien ! Que tout Paris brûle et que tout le monde crève !... Allons ! des hommes de bonne volonté pour casser la tête aux calotins ! » A quoi le P. Captier, au moment de marcher à la mort, réplique simplement : « *Allons ! mes amis, pour le bon Dieu !* » Voilà d'une part l'humanité déchue et ignominieuse, d'autre part l'humanité régénérée par le Christ.

Toute la gloire de ces « martyrs », dont on désirerait si vivement la glorification canonique, est résumée dans l'épitaphe placée auprès de leur caveau : « Ceux qui reposent en ce lieu se sont dévoués jusqu'à la fin, au péril de leur vie, au soulagement des victimes du premier et du second siège de Paris ; après quoi ils ont été arrêtés, le 19 mai 1871, par ceux mêmes qui avaient reçu leurs soins, emprisonnés pendant six jours et soumis à toutes sortes de privations sans qu'aucune faute leur fût reprochée. Ils ont été massacrés à l'avenue d'Italie, le 25 mai 1871, par ordre de la Commune de Paris, en haine de la religion catholique. Dieu prenne en pitié leurs meurtriers ! »

« Les Cahiers de la Vierge » (n. 22). — **Notre-Dame Auxiliatrice dans la vie de S. Jean Bosco,** par Pierre CRAS. — In-8 de 78 p. — Paris, Editions du Cerf.

Il n'est pas de saint qui n'ait eu, dans son activité, le soutien de Celle qui est à la fois la Reine du ciel et la Mère des hommes. Mais il semble bien que S. Jean Bosco plus que tout autre eut Notre-Dame comme auxiliatrice de sa vie et de ses œuvres. La liturgie elle-même en témoigne à l'oraison de sa messe. C'est donc la vie et les fondations de S. Jean Bosco que nous retrouvons ici, dans cette élégante brochure, mais sous l'angle très spécial de la protection de la Mère de Dieu.

On sait la vision qu'il eut à sa troisième visite au Valdocco, et comment cette vision lui fit connaître ses œuvres futures avec la certitude de pouvoir les réaliser. Son souvenir alimenta la foi du jeune prêtre, alors simple aumônier de filles, en délicatesse avec sa directrice la marquise de Barolo à cause des garçons du dimanche qu'elle voyait d'un mauvais œil... Notre-Dame Auxiliatrice veillera du haut du ciel, mais elle a aussi sur terre une représentante, une femme, une mère, la mère de Don Bosco, « cette paysanne de soixante ans qui sera pour ainsi dire co-fondatrice du premier Oratoire ».

La vie de S. Jean Bosco a été écrite déjà plus d'une fois. On lira cependant avec plaisir cette nouvelle biographie où se profile, derrière la physionomie de la vieille mère du Saint, la figure céleste de Notre-Dame Auxiliatrice, inspiratrice de ses œuvres et modèle de ses vertus.

Jean D'EUDEVILLE. — **1912, Préface de la Guerre.** — In-16 de 190 p., 12 f. — Paris, Spes.

La course aux armements a repris en Europe. Le système dit de « la sécurité collective » s'est effondré. Les rumeurs de guerre circulent plus que jamais. On comprend donc que l'attention des historiens se reporte sur les années qui précédèrent le conflit de 1914, pour en analyser les événements. C'est ce qu'a voulu faire M. Jean d'Eudeville dans cette brochure très étudiée, très subs-